

**THE BOOK WAS
DRENCHED**

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_176563

UNIVERSAL
LIBRARY

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

P. G.

Call No. H049

Accession No.

H 858

M39J

Author मझूम वाला, मिर्जोतरलाल धनसयाबलू

Title जड़मूलसेक्रान्ति . 1949 .

This book should be returned on or before the date
last marked below.

जड़मूलसे क्रान्ति

लेखक

किशोरलाल घनश्यामलाल मशरूवाला

अनुवादक

रामचन्द्र बिल्लोरे



नवजीवन प्रकाशन मंदिर

अहमदाबाद

मुद्रक और प्रकाशक
जीवणजी डाह्याभाळी देसाळी
नवजीवन मुद्रणालय, काछपुर, अहमदाबाद

पहली बार :, ५,०००

ढेढ़ रुपया

जून, १९४९

निवेदन

यह पुस्तक मैंने नवीं अगस्त १९४७ से शुरू की। विचार तो मनमें भरे ही थे। अनुमतिसे कुछ अलग अलग लेखोंमें प्रकट भी हो चुके थे। मगर इस तरह पुस्तकके रूपमें उन्हें लिख डालनेका कोई संकल्प नहीं था। पाँचवीं या छठी अगस्तको श्री शंकरराव देव वर्धा आये थे। उनकी अच्छासे देशके अनेक राजकीय, सामाजिक वगैरा प्रश्नोंपर चर्चा करनेके लिये यहाँके मुख्य मुख्य कार्यकर्ताओंकी एक बैठक हुई। इस चर्चामें मैंने भी अपने कुछ विचार पेश किये। मगर पन्द्रह मिनटमें सारी बातें अच्छी तरहसे कह सकना मेरे लिये संभव न था, इसलिये मैंने अन्धे लिखनेका निश्चय किया और नवीं अगस्तसे यह काम शुरू हुआ। मेरा खयाल था कि अकाध फॉर्मसे ज़्यादा बड़ी पुस्तिका नहीं होगी और अकाध हफ़्तेमें ही मैं उसे समाप्त कर दूँगा। मगर यह तो मकड़ीके जालेकी तरह बढ़ती ही गयी और एक खासी पुस्तक बन गयी। इस तरह इसका प्रथम लेखन २८ नवम्बर १९४७को पूरा हुआ। तबतक तालीमके सम्बन्धमें इसमें कुछ भी नहीं लिखा गया था। बादमें पूरी पुस्तककी जाँच करते हुये इस विषयपर लिखनेकी बात सूझी और इस तरह पुस्तकमें चौथा खंड बढ़ा। यह खंड बहुत कुछ फुटकर-सा है। इसमें पूरी चर्चा नहीं की गयी है। ता० ३० जनवरी १९४८के हमेशा याद रहनेवाले दिनको दोपहरके वक्त इसका अन्तिम प्रकरण पूरा हुआ। तब मुझे क्या पता था कि अतिहासके नामधारी ज्ञानसे होनेवाले अनिष्टके बारेमें मैंने जो बात इसमें लिखी है, उसका सबूत उसी दिन मिल जायगा ! उसी तरह २८-११-४७को अपसंहार लिखते वक्त भी मुझे क्या पता था कि पं० जवाहरलालजी पर सारा भार डालकर गांधीजीको अतिनी जल्दी विदा होना पड़ेगा ? कौन कह सकता है कि भविष्यके

गर्भमें क्या छिपा है? मगर इस वज्रपात जैसी घटनाके बावजूद, अपसंहार के अन्तमें मैंने जो आशा प्रकट की है, वह अभी भी कायम है। अतना सच है कि गांधीजीके रास्ते शायद दूसरोंको भी जाना जरूरी हो जाय । जिवानका एक वाक्य है :

“ अगर हम केवल सत्य और नग्न सत्य ही पाँच मिनट तक कहेंगे, तो हमारे सारे मित्र हमें छोड़ देंगे; अगर दस मिनट तक कहेंगे, तो हमें देश निकाला दे दिया जायगा; और अगर पन्द्रह मिनट तक कहेंगे, तो हमें फाँसी दे दी जायगी। ” (मिस बारबारा यंगके ‘ थिस मैंन फ्रॉम लेंवेनॉन ’ मेसे)

और तिसपर भी मानवजाति और मानवतापर मेरी श्रद्धा है । और वह किसी एक ही देश या कालके लोगों तक सीमित नहीं है । मैं कभी बार कह चुका हूँ कि पूर्वकी संस्कृति और पश्चिमकी संस्कृति, हिन्दू संस्कृति, मुस्लिम संस्कृति वर्गोंका भेद मुझे महत्त्वपूर्ण नहीं मालूम होते । मानव-प्रजामें सिर्फ दो ही संस्कृतियाँ हैं : भद्र संस्कृति और संत संस्कृति । दोनोंके प्रतिनिधि सारी दुनियामें हैं । जिस हद तक संत संस्कृतिके अपासक निष्ठा और निर्भयतासे बरतेंगे, उसी हद तक मानवजातिके सुत्रकी मात्रा बढ़ेगी ।

वर्धा,

किशोरलाल मशरूवाला

९ फरवरी, १९४८

विषय-सूची

निवेदन

३

भाग पहला धर्म और समाज

१. दो विकल्प	३
२. धार्मिक क्रान्तिका सवाल	६
३. क्रान्तिकी कठिनाभियाँ	१०
४. पाँच प्रतिपादनोंमेंसे पहला	१४
५. दूसरा प्रतिपादन	१९
६. तीसरा प्रतिपादन	२२
७. चौथा प्रतिपादन	२६
८. पाँचवाँ प्रतिपादन	३१
९. प्रचलित धर्मोंका एक सामान्य लक्षण	३९
१०. धर्मोंद्वारा खड़े किये हुअे विघ्न	४१
११. भाषाके प्रश्न—पूर्वार्ध	४९
१२. लिपिके प्रश्न—पूर्वार्ध	५४
१३. एकता और विविधता	५८

भाग दूसरा आर्थिक क्रान्तिके सवाल

१. चौथा परिमाण	६५
२. चरित्र निर्माण	६८
३. दीर्घ व अल्पकालीन योजनाये	७२
४. धन बढ़ानेके साधन	७६

५. चरित्रके स्थिर और अस्थिर अंग	८२
६. वादोंकी अलङ्घन	८७
७. फुरसतवाद	९४
८. आर्थिक क्रान्तिके मुद्दे	१०६

भाग तीसरा

राजकीय क्रान्ति

१. कुआं और हीज	१११
२. राजकीय हलचलें और प्रथाये	११५
३. चुनाव	११९
४. सार्वजनिक ओहदे और नौकरियाँ	१२३

भाग चौथा

तालीम

१. सिद्धान्तोंका निश्चय	१३३
२. भाषाके प्रश्न — उत्तरार्ध	१३९
३. लिपिका प्रश्न—अुत्तरार्ध	१४६
४. अतिहासका ज्ञान	१५०
अुपसंहार	१५५

प्यारे साथियोंको

जड़मूलसे क्रान्ति

भाग पहला

धर्म और समाज

१

दो विकल्प

लम्बे अरसेसे मैं मानता आया हूँ और कभी बार कह भी चुका हूँ कि हमें अपने अनेक विचारों और मान्यताओंको जड़मूलसे सुधारनेकी जरूरत है। हमारे क्रान्ति सम्बन्धी विचार ज्यादातर ऊपरी सुधारों तक ही सीमित हैं, मूल तक नहीं जाते। अनिमित्तसे कुछ विचारोंको यहाँ मैं व्यवस्थित रूपमें पेश करनेकी कोशिश करूँगा।

सबसे पहले मैं अपने धार्मिक और सामाजिक रचना सम्बन्धी विचारोंको लेता हूँ; हमें नीचे दिये हुए दो विकल्पोंमेंसे किसी एकको निश्चित रूपसे अपना लेना चाहिये।

१. या तो मि. संजाना वर्गरी टीकाकारोंके मतानुसार हमें मान लेना चाहिये कि जाति-भावना एक ऐसा संस्कार और एक ऐसी संस्था है, जो हिन्दू-समाजमेंसे कभी हट नहीं सकती। जातिहीन हिन्दू-समाजकी रचना होना असम्भव है। अिसलिअे अिस हकीकतको मानकर ही हमें देशकी राजकीय वर्गरी व्यवस्थाओंपर विचार करना चाहिये। मनु आदि स्मृतिकारोंने ऐसा ही किया था। उनकी कोशिश सबको अलगा अलगा रखकर उनमें एक किस्मकी अेकता कायम करनेकी थी। हिन्दुस्तानपर मुसलमानोंका आक्रमण होनेसे पहले ऐसा करनेमें कोअी कठिनाअी नहीं हुअी। अिसके दो कारण थे : अेक तो तब देश अितना विशाल और समृद्ध था कि सबको अलगा अलगा रखकर अुन्हें जीनेकी सुविधा दी जा सकती थी। आजकी तरह वह जरूरतसे ज्यादा आवाद और शोषित नहीं था; और दूसरे, मुसलमानोंके आनेसे पहले यहकि सभी देशी या विदेशी समाज अनेक देवी-देवताओं और यज्ञोंकी अुपासना करनेवाले थे। अिसलिअे पचास देवताओंके साथ अिवकावनवें देवको मान्यता देने और अेक या दूसरे मुख्य देवमें अुसका किसी तरह

समावेश कर लेनेमें ज्यादा कठिनायी नहीं होती थी। तब देश अतना विशाल था कि सभी जातियाँ अपने अपने पाकिस्तान बनाकर रह सकती थीं।

अनेक देवोंकी उपासना और जातिभेद एक दूसरेसे निकट सम्बन्ध रखते हैं। अनेक देवोंमें एक ही देवको देखने और अनेक जातियोंमें एक ही हिन्दू-धर्म या सिर्फ चार ही वर्ण देखनेकी कोशिश बुद्धिका समाधान मात्र है। व्यवहारमें इसपर अमल होते नहीं देखा गया। बुद्धने इस व्यवस्थाको जड़से ही बदलनेकी कोशिश की, मगर बौद्धधर्ममें महायान पंथ कायम करके हिन्दुस्तानने बौद्धधर्मको ही कमज़ोर बना डाला।

या फिर यह मानकर कि यह चीज़ हमारे रोमरोममें समायी हुयी है, हम इसमेंसे ही अपना रास्ता निकालनेका निश्चय करें। यानी, सामाजिक व्यवहारोंमें एक दूसरेसे कम ज्यादा अलग रहनेवाली एक नहीं, बल्कि अनेक छोटी छोटी जातियोंको हम लाजमी मानें और उन सबकी अच्छाईयें पूरी करनेके लिये कभी तरहके पाकिस्तान, अलग अलग मतदार-मंडल और संख्यानुसारी प्रतिनिधि वर्गों बनायें।

ऐसा हो ही नहीं सकता, सो बात नहीं है। मगर हमें इसके परिणामोंके लिये भी तैयार रहना चाहिये। हमें समझ लेना चाहिये कि ऐसा करनेसे देश ज्यादा ताकतवर और संगठित नहीं हो सकेगा और उसे छोटे छोटे राज्योंमें टुकड़े टुकड़े होकर जीना पड़ेगा। अलावा इसके, कुछ समय बाद नामधारी अर्ची जातियोंकी वंसी ही हालत होना सम्भव है, जैसी आज यहूदियोंकी हो रही है। नीच मानी जानेवाली जातियाँ आगे पीछे इस्लाम या ईसायी धर्म स्वीकार कर लेनेमें ही अपना फायदा देखेंगी। अर्ची जातियाँ अगर राजकीय महत्वाकांक्षा छोड़कर अपने बुद्धि-बलसे सिर्फ कुछ बड़ी बड़ी नौकरियाँ करने और व्यापार करनेमें ही सन्तोष मानेंगी, तो सुखसे जी सकेंगी और उनके अलग चौकों और देवपूजाओंमें उन्हें कोई हिरान करने नहीं जायेगा। जिस तरह अीरान, अरबस्तान आदि देशोंमें आज भी कभी हिन्दू रहते हैं, उसी तरह वे रहेंगी। और अगर वे ऐसा नहीं करेंगी, तो यहूदियोंकी तरह अपमानित होकर उन्हें जहाँ-तहाँ भटकना होगा। जैसे जैसे नीची जातियाँ जाग्रत होती जायँगी, वैसे वैसे अपने अँवेषनका अभिमान रखनेवाले लोगोंको पीछे हटना ही होगा।

अूची जातियोंके लिअे अेक दूसरा रास्ता भी है । वह यह कि जबरदस्त कौशिश करके वे अपनी अेक फासिस्ट संस्था बनाये और दूसरी सभी जातियों, धर्मों वगैराको दबाकर अपनी त्रिवर्गशाही कायम करे । मैं मानता हूँ कि दिल्ली गहराओमें अैसी वृत्ति रखनेवाला वर्ग हमारे बीचमें मौजूद है । राजाओं, ब्राह्मण पण्डितों, व्यापारियों और बडे किसानोंका अगर वश चले, तो मुमकिन है कि वे अैसा ही करें ।

जो लोग अस विकल्पको पसन्द करके वैसा हिन्दुस्तान बनानेके लिअे तैयार हैं, उनका रास्ता अस तरह साफ है । वे अस मकसदको सामने रखकर दूसरी किसी बातका विचार किये बिना काम कर सकते हैं ।

२. मगर जिन्हें यह विकल्प और उसके परिणामोंपर पहुँचना मंजूर न हो, उनके लिअे यह जरूरी है कि वे पहले विकल्पको अितने ही निश्चयके साथ अपनाये और उसके अुपायोंमें दृढ़ताके साथ लग जायँ । वे अुपाय ये हैं : अपने खूनमेंसे जाति-भावनाके संस्कारको और समाजमेंसे जाति-संस्थाको नाबूद करना; और अैसी क्रान्ति निर्माण करना कि सारी हिन्दी जनता अपनेको अेक अखण्ड और समान दरजेवाली मानव-जाति मानने लगे और अुसी तरह व्यवहार करने लगे ।

अैसी क्रान्ति लानेके लिअे क्या करना लाज़मी है, असपर हम अब विचार करेंगे ।

धार्मिक क्रान्तिका सवाल

कभी बरसोंसे मैं कहता आया हूँ और मेरी यह मान्यता ज्यादा ज्यादा मजबूत होती जाती है कि आजका एक भी धर्म — हिन्दू, मुसलमान, आीसायी, सिक्ख, बौद्ध, जैन वगैरा — मानवसमाजकी मौजूदा समस्याओंको हल करने लायक नहीं रहा। सभी बेजान बने हुए हैं, और किसीका उसके मूल रूपमें जीर्णोद्धार करनेपर भी वह मौजूदा समस्याओंको हल नहीं कर सकता। इस मामलेमें हिन्दू-धर्म सबसे ज्यादा बेजान और भ्रमोंको दूर करनेमें अयोग्य है।

मेरा विश्वास है कि मनुष्यके या समाजके जीवन और कारबारोंमें जड़मूलसे क्रान्ति करनी हो, तो सबसे पहले उसकी धार्मिक मान्यताओंमें परिवर्तन करनेकी ज़रूरत है। अगर आप किसी व्यक्तिको ऐसी सामाजिक रूढ़ियाँ तोड़नेके लिये कहें, जो लम्बा धार्मिक रूढ़ियों जैसी हों, तो वह अपने पुराने धर्मसे चिपके रहकर ऐसा नहीं कर सकेगा। मगर मुसलमान या आीसायी बन जानेपर, या किसी नये गुरु या सम्प्रदायका शिष्य हो जानेपर, वह दूसरे ही क्षण पुराने विचारों और बन्धनोंको तोड़ डालनेमें समर्थ हो जाता है। पुराने सनातन धर्मपर हमारी जिस हद तक अश्रद्धा हुआ है, उसी हद तक हम भी अस्तुत्यतानिवारण, सहभोजन, अन्तर्जातीय या प्रान्तीय या धार्मिक विवाह वगैराके लिये तैयार हो सके हैं। और जहाँ हमारी मान्यताएं उन पुरानी रूढ़ियोंके रटमें ही पड़ी हैं, वहाँ हम जातीय या साम्प्रदायिक मेलजोल पैदा करने वगैराके बारेमें तथा दूसरे बहुतसे सामाजिक और आर्थिक फेरफार करनेके बारेमें जबरदस्त कदम नहीं अठा सकते। सिर्फ सर्वधर्म-समभाव या सर्ववर्ण-समभावकी भावना करके यह कहना कि मैं हिन्दू होते हुये मुसलमान भी हूँ, आीसायी भी हूँ, ब्राह्मण होते हुये भगी हूँ, मुस्ली होते हुये किसान हूँ — सिर्फ अपरी कोशिश मात्र है। यही आदमी अगर सचमुच ही मुसलमान या आीसायी बन जाय,

या भगिनसे शादी करके भंगीका धन्धा करने लगे, तब अिसे 'जूता कहाँ काटता है' अिस बातका जो अनुभव होगा, वह हमें नहीं हो सकता । हमारी सारी कोशिश अपने हिन्दुत्व, ब्राह्मणत्व वगैराको सुरक्षित रखकर दूसरोंके साथ मेल बैठानेकी होती है । अुनके गैरहिन्दू और गैरब्राह्मण होनेकी भावना हमारे दिमागसे दूर नहीं हो सकती ।

अेक दिन नागपुर जेलमें मेरे अेक साथी श्री बाबाजी मोघे पिछड़ी हुई जातियोंकी सेवा और अुनके अुद्धारके बारेमें मुझसे चर्चा कर रहे थें । चर्चाके दौरानमें अुनके मुँहसे मराठीमें नीचे लिखे आशयका वाक्य निकल पड़ा : “कअी बार मुझे असा लगता है कि अिन लोगोंके वहम और अंधश्रद्धाअें दूर करनेके लिये अिन्हें मुसलमान हो जानेकी सलाह देनी चाहिये !” श्री बाबाजीके मुँहसे यह विचार निकलना बहुत सोचने जैसी बात है । अिसका मतलब यह हुआ कि अुनको यह विश्वास हो गया है कि हिन्दू-धर्मके बजाय अिस्लाममें वहमों और अन्धश्रद्धाओंका हटानेकी शक्ति ज्यादा है । और यह बात बहुत हद तक सच भी है । लेकिन यह भी समस्याका सच्चा हल नहीं है । क्योंकि अिस्लाम भी भ्रमों — वहमों — अन्धश्रद्धाओं और संकुचिततासे परे नहीं है और न आजकी मानवी समस्याओंको हल करनेमें समर्थ है । साथ ही पूरे कुरानको जैसेका तैसा स्वीकार नहीं किया जा सकता । अगर हम खुद अिस्लाम स्वीकार करनेके लिये तैयार नहीं हैं, तो किसी दूसरेको यह सलाह कैसे दे सकते हैं ? और अिस्लाममें सरलता और सीधी दृष्टिके होते हुए भी बहुतसी अैसी बातें हैं, जिन्हें हमारी विवेकबुद्धि स्वीकार नहीं कर सकती । यही हाल अीसाअी वगैरा धर्मोंका है ।

हम, हिन्दू लोग, जिन्दगीभर अेक अजीब किस्मकी बौद्धिक कसरत करनेके आदी हो गये हैं । अेक तरफसे हमारी फिलॉसफी ठेठ अद्वैत वेदांतकी है । अिस रटमें बुद्धिको रखकर जब हम विचार करते हैं, तो दुनिया झूठी, देव झूठे, गुरु-शिष्य झूठे, विधि-निषेध झूठे, पाप-पुण्य झूठे, नीति-अनीति, हिंसा-अहिंसा, सत्य-झूठ सबको झूठे झूठे कह डालते हैं । और अिससे निकलकर जब दूसरी रटपर चलते हैं, तो गौत्रदेवता, ग्रामदेवता, गुरुदेवता, पितृपूजा, ग्रहपूजा, अवतारभक्ति, अलग अलग त्योहारोंकी

अलग अलग देवपूजा, श्रुति-स्मृति-पुराण-आगम-निगम-मंत्र-तंत्र-कुरान-बाइबल वगैरा सबका समर्थन करने लगते हैं। इसमें हमें दूसरे मतोंके प्रति सहिष्णुता या खादारी रखने भरसे सन्तोष नहीं होता। हम सर्वमत समभाव—और सर्वमत ममभाव—तक पहुँचते हैं। अनेक देवताओंवाले समाजका अनेक जातियों और छोटे छोटे भौगोलिक विभागोंमें बँटे रहना स्वाभाविक है। काफी विचार करनेके बाद मैंने महसूस किया है कि हमारे समभाव या ममभावका मतलब 'श्रद्धालु नास्तिकता' के सिवा और कुछ नहीं है। किसी चीजकी अच्छाजी या उसके अस्तित्वमें भले हमारी श्रद्धा न हो, हम उसे चाहे अन्तान की कोरी कल्पना या गैरकुदरती चीज मानते हों, फिर भी उसके छोड़नेमें डर, या परम्परा जारी रखने या कलाकी कदर करनेके लिये उसे पकड़े रखनेका मोह ही हमारी अपासनाका स्वरूप हो गया है। इसमें न तो सत्यकी अपासना है, न निष्ठाकी सरलता और न अनन्यता।

अगर हमें हिन्दू-समाजको और हिन्दू-जनताको ऊपर अठाना है, तो नीचे दिये हुये सिद्धान्तोंको स्वीकार करनेका साहस हमें करना ही चाहिये :

१. एक सब जगह फैले हुये (सर्वव्यापक), सबपर काबू रखनेवाले (सर्वनित्यता) परमात्माके सिवा दूसरे किसी देव, ग्रह, पितृ, अवतार, गुरु वगैराकी या उसकी मूर्ति या प्रतीककी अपासना-पूजा-मन्दिरस्थापना वगैरा न की जाय। और इस बातका आग्रह रखा जाय कि किसी नाम-रूपात्मक सच्चे या काल्पनिक सत्त्वको अीश्वरकी बराबरीमें या उसके साथ नहीं रखा जा सकता।

२. कोअी भी शास्त्र-वेद, गीता, कुरान या बाइबल भी अीश्वरके बनाये हुये या अीश्वरकी वाणी नहीं हैं। किसी ग्रन्थको इस तरह प्रमाण-रूप न माना जाय कि उसके वचनोंको अपनी विवेकबुद्धिपर कसा ही न जा सके।

३. किसी मनुष्यको अीश्वर या पैगम्बरकी कोटिमें न रखा जाय। किसीको अस्वल्लनशील, यानी जिसके विचार या बरतावमें भूल हो ही नहीं सकती, ऐसा न माना जाय। और इससे उसका हरअेक काम शुद्ध, दिव्य, और श्रवण-कीर्तनके लायक ही है, ऐसा न समझा जाय।

सामान्य जनताके हितको दृष्टिमें रखकर जो कमसे कम सदाचारके नियम ठीक समझे जाते हों, उन्हें तोड़नेका किसीका अधिकार न माना जाय और किसी व्यक्तिकी विशेष पवित्रताके कारण तो उसका यह अधिकार हरगिज़ न माना जाय। यह कांजी नयी बात नहीं कि बुरी वृत्तिके लोग सदाचारके नियमोंका भंग करेंगे, अिसके लिअे समाज अपने ढंगसे अिसे रोकैगा और अैसे लोगोंको सजा भी देगा। नेक वृत्तिके लोग अिन नियमोंका ज्यादा सावधानीसे पालन करेंगे और उनकी सीमाको लांघनेकी अिच्छा तक न करेंगे। अिसलिअे अगर महात्मा पुरुषोंने समाजके हितके खिलाफ़ आचरण किये हों, तो उन्हें ढँकनेकी कांशिदा न की जाय; बल्कि यह साफ़ कहा जाय कि वे उनकी कमज़ोरियाँ ही थीं। अिसलिअे अैसे चरित्रोंकी तारीफमें पद, भजन वगैरा न बनाये जायें। उनका कीर्तन न किया जाय, और न साहित्यमें अैसी अुपमाओं, रूपक वगैरा अलंकारोंका अुपयोग किया जाय। जैसे कि कृष्णकी शृणारलीला वगैरा।

४. अन्तमें, बड़ी समाज और बड़ी परिवार पीढ़ी-दर-पीढ़ी तरक्की करता और सुख पाता है, जो निरलस होता है, कंचन-काभिनीके बारेमें नियताचारसे (परहेजके साथ) काम लेता है और खुराकमें तथा सफाअी रखनेमें नियमोंका पालन करता है। राजनीतिके साम-दान आदि अुपाय, धर्मके व्रत-तप और अुपासना, समाजके विवाह और विरासतके नियम, आर्थिक रचना और लेनदेनके कायदे — सबका आखिरी मकसद यही होना चाहिये कि वे प्रजाको निरलस (आलस न करनेवाली, मेहनती), नियताचारी (परहेजसे रहनेवाली), तन्दुरुस्त, और पवित्र जीवन गुजारनेवाली बनानेके लिअे सहूलियतें पैदा करें। यही धर्मकी बुनियाद है। अिन गुणोंके पोषक नियमों, संस्थाओं और परिस्थितियोंका निर्माण करना और अिनसे सम्बन्ध रखनेवाले सत्तोंको खोजना ही सारी प्रवृत्तियोंका अुद्देश्य होना चाहिये। अिस तरहके नियमोंका पालन करनेसे ही पिछड़ी हुआ जातियाँ आगे आवेगी और अुनमेंसे भी जितने व्यक्ति जितनी पीढ़ियों तक उनका पालन करेंगे, अुतने ही वे अँचे अुठेंगे। अिन नियमोंका भंग करनेसे ही आगे बढ़ी हुआ जातियोंका पतन हुआ है। जिन पीढ़ियोंमें ये गुण रहेंगे, अुनकी दुर्दशा नहीं होगी।

५. बुद्धने कहा था : बुद्ध शरणं गच्छामि, धर्म शरणं गच्छामि और सत्यं शरणं गच्छामि । मैं यों कहूँगा कि अंक परमेश्वरका आश्रय लो, धर्मका आश्रय लो, और दूसरे लोगोंके सदाचार — धर्मयुक्त आचरण — का आश्रय लो । परमेश्वरके सिवा दूसरे किसी देव-देवता-देवतका आसरा न लिया जाय; किसी भी पैदा हुअे या काल्पनिक गुरु, माता या पिता या दूसरे पूज्य व्यक्ति या प्राणियोंको परमेश्वर या परमेश्वरके द्वारा भेजे हुअे या उससे खास प्रेरणा पाये हुअे न समझा जाय; अधर्मका आचरण न किया जाय; और किसी भी व्यक्तिके (वह चाहे जितना बड़ा हो) जैसे आचार, जिनके ठीक होनेमें सन्देह है, प्रमाण न माने जाय और न उनका बचाव किया जाय ।

जिस बातपर हमें विचार करना है वह यह है कि हम हिन्दू-धर्मका सिर्फ सुधार करना चाहते हैं, या मानव-धर्मका नया संस्करण करके हिन्दू-समाजमें क्रान्ति करना चाहते हैं ।

१०/११-८-१४७

३

क्रान्तिकी कठिनाइयाँ

पिछले परिच्छेदमें प्रगट किये गये विचारोंके रास्तेमें जो बहुतसी बड़ी बड़ी कठिनाइयाँ हैं, उनपर भी विचार कर लेनेकी ज़रूरत है ।

पहले तो आखिरमें दिये हुअे पाँच प्रतिपादनोंके सच और मौजू होनेके बारेमें हमें खुदको यकीन होना ही आसान नहीं है । कभी लोगोंको अिसमें 'तत्त्वमसि' आदि महावाक्योंका निषेध मालूम होगा; कभीका अपनी अपनी मर्जीके मुताबिक अपासना करनेकी आज्ञादीपर आघात होता जान पड़ेगा; कुछको विविधतामें अंकता देखनेकी अुदार दृष्टिका विरोध दिखायी देगा; सगुण-निगुण, अद्वैतमिद्धि, समदृष्टि आदिकी अनेक हकतें पेश की जावंगी । हमें अिन सारी बातोंका खुलासा करना और उन्हें लोगोंको समझाना होगा ।

मान लीजिये कि लोगोंको समझानेमें हम सफल होते हैं, तो बादमें आचारकी कठिनाइयाँ खड़ी होंगी। हजारों अल्लमारियाँ भर सकें, अतना विशाल हमारा देव गुह-पूजा और भक्तिका साहित्य, पूजा और यज्ञोंकी लुभावनी विधियाँ, हजारों मन्दिर, उनकी बेगुमार सम्पत्ति वर्गाराका विसर्जन करनेके लिये कहनेकी यह बात है। अिन सबके प्रति रहनेवाला मोह, अिनपर रहनेवाली हमारी श्रद्धा, कला और सुन्दरताकी भावना किस तरह छूट सकती है? यह बात अपने हाथों अपने शरीरकी चमड़ी उतारने जसी कठिन है। पं० जवाहरलाल जैसे बुद्धिसे अीश्वरके बारेमें नास्तिकभाव रखनेवाले व्यक्तिको भी कमला नेहरू अस्पतालके खात मुहूर्तके वक्त और अिन्दिराकी शादीमें सारे वैदिक कर्मकाण्ड करानेमें रस मालूम हुआ। मक्काकी मस्जिदमेंसे ३६० देवताओंको हटाते वक्त मोहम्मद साहबको जितनी कठिनायी हुयी होगी, उससे हजार गुनी कठिनायी अिस काममें है।

यह होते हुये भी, जब अिन्सानकी धर्म बदलनेमें श्रद्धा होती है, तब अैसा करनेकी उसमें ताकत आ जाती है।

मगर यह तो जब हो, तबकी बात रही। सबसे पहले अैसे विचारोंके प्रचारकको यह समझ लेना चाहिये कि अिससे जबरदस्त सामाजिक कलह पैदा होना संभव है। अीशुके कहे मुताबिक अिसमें माँ-बाप और लडकोंके बीच, पति-पत्नीके बीच, भाअी-भाअीके बीच झगड़ा हो सकता है। क्रान्तिकारी भले अहिंसक रहे, क्षमाभावसे सब कुछ सहता रहे, मगर स्वार्थको धक्का लगानेके कारण या प्रचलित मान्यताकी सच्चाअीमें जबरदस्त श्रद्धा होनेके कारण यह बात अिसके गले न अुतरे, उसके बारेमें यह विश्वासपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि वह भी अहिंसक तरीकेसे ही विरोध करेगा। बौद्ध, अिस्लाम, अीसाअी या हमारे देशके सामान्य क्रान्तिकारी सम्प्रदाय चलानेवालोंको जैसे जुल्मों और मुसीबतोंका सामना करना पड़ा, वैसे ही अिसे भी करना पड़े।

सिर्फ यह कड़वा धूँट तभी गलेसे नीचे अुतर सकता है, जब यह समझ लिया जाय कि क्रान्तिकारीकी किस्मतमें ही यह चीज लिखी होती है।

मगर अितनेसे ही कठिनाअियोंका अन्त नहीं हो जाता। सारी मुश्किलोंका सामना करनेके बाद भी यह योजना हिन्दुस्तानमें कभी सफल हो सकती है या नहीं, अिसमें शक ही है।

बौद्ध-धर्मको किस तरह तिलांजलि मिली, अिसे सब कोअी जानते हैं । अीसाअी और अिस्लाम-धर्मका कोअी बहुत प्रचार हुआ हो, अैसा नहीं कहा जा सकता; और हिन्दू-धर्मके सहवासमें अनुका स्वरूप भी कम-ज्यादा मात्रामें हिन्दू-धर्म-मिश्रित बन गया है । खोजा वगैरा सम्प्रदायोंको तो अेक किस्मके खिचड़ी सम्प्रदाय ही कहा जा सकता है । सभी धर्मोंके अेक किस्मके महायान स्वरूप बने हैं । सिक्ख-धर्मकी भी यही हालत हुअी । यह जात-पाँतके भेदोंसे भरा हुआ हिन्दू-धर्मका ही अेक पंथ है । कबीर वर्गाराकी कोशिशें छोटे छोटे पंथ बनकर रह गअीं, और वे भी उनके शुद्ध रूपमें नहीं । हिन्दू-धर्म अैसा महान् समुद्र है कि सैकड़ों मीठे पानीकी नदियाँ भी उसके खारेपनको दूर नहीं कर सकतीं, अुल्टे मुखपर पटुँचकर खुद ही खारी हो जाती हैं, और मुँहसे यह आश्चर्य-वाक्य बरबस निकल पड़ता है कि — “सब नदियाँ जल भरि-भरि रहियाँ, सागर किस बिध खारी ?”

अिस क्रान्तिके परिणाम स्वरूप अगर अैसा अेक छोटासा नया पथ हो बनकर रह जाय, तो ज्यादा समझदारी अिसमें होगी कि जैसा चल रहा है वैसा ही चलने दिया जाय और छोटे-मोटे सुधारों तक ही अपना मक्कसद सीमित रखा जाय ।

मगर अैसा माननेवालेको दूसरे धर्मोंके प्रति सहिष्णुता रखकर ही सन्तुष्ट हो जाना चाहिये । उसे न तो सर्वधर्म-समभाव, या ममभाव-जैसे बड़े बड़े सूत्र पेश करने चाहियें, न दूसरे धर्मवालोंसे अनुकी अपेक्षा रखनी चाहिये । अलग अलग धर्मोंके थोड़े वाक्य लेकर अनुका पाठ कके खिचड़ी अुपासना करनेकी भी कोशिश न की जाय । अिसकी ज़रूरत ही नहीं है । उसे कमसे कम अितना तो ज़रूर काना चाहिये कि अेक देव, अेक गुरु, अेक शास्त्रका आसरा लिया जाय और दूसरेके झगड़ेमें न पड़ा जाय । “अेको देवः केशवो वा शिवो वा ।” “अेक गुरूका आसरा, अेक गुरूसे आस ।” “चाहे कोअू गोरे कहो, चाहे कोअू कारे, हम तो अेक सहजानन्द रूपके मतवारे ।” — अैसी श्रुति रखी जाय । दूसरे मतका स्वीकार नहीं, तो निन्दा भी नहीं । जिसे जो अच्छा लगे, उसे माने; मुझे यह अच्छा लगता है, अितना काफी है ।

मेरा खयाल है कि वैष्णवाचार्योंकी यह अनन्योपासनाकी विचारसरणी सनातनी खिचड़ी अुपासनासे ज्यादा अच्छी है ।

अिसकी मर्यादाओं भी समझ लेनी चाहिये । अिसके साथ किसी न किसी रूपमें जाति-संस्थाकी जड़े रहेगी ही । जाति-भावनासे रहित समाज कायम ही नहीं किया जा सकेगा । ज्यादासे ज्यादा अिसका अेक ढीले और मामूली ताक़तवाले संघके रूपमें ही अेकीकरण हो सकता है । जो लोग बहुत ताक़तवर केन्द्रीय सत्तामें विश्वास नहीं करते — और बापूजीकी अैसे लोगोंमें गिनती की जा सकती है — अुनकी दृष्टिसे अिसे अिष्टापत्ति* कहा जायगा । मगर फिर जात-पाँत तोड़नेकी बात छोड़ देनी चाहिये । आजकी जातियाँ तोड़कर नअी जातियाँ बनानेकी बात भले कहें, मगर यह मानकर चलना चाहिये कि हिन्दू-समाज किसी न किसी तरहकी जाति-व्यवस्था बनाकर ही रहेगा । और अुस हालतमें किसी न किसी प्रकारके धर्म और जातिभेदके आधारपर बने हुअे राजकीय पक्ष और प्रतिनिधित्वका स्वीकार भी करना पड़ेगा और किसी न किसी तरहके पाकिस्तानोंके लिअे भी तैयार रहना पड़ेगा ।

यानी, जैसा कि शुरूमें कहा गया है, हमें दो विकल्पोंमेंसे अेकको स्थिर चित्तसे मंज़ूर कर लेना चाहिये । अगर पहले विकल्पको मंज़ूर करना है, तो दूसरेसे पैदा हानेवाले फल नहीं मिलेंगे और दूसरेके फलोंकी अिच्छा है, तो पहलेको लेकर नहीं चल सकते ।

हिन्दू-समाज और हमारे जैसे सेवा करनेकी अिच्छा रखनेवालोंको अिसपर विचार करके जो अुचित हो, अुसे मंज़ूर करनेका फैसला करना चाहिये, और अुसमें फिर डाँवाँडोल वृत्ति नहीं रखनी चाहिये ।

१२-८-४७

* किसी दलील करनेवालेकी दलीलमें सामनेवाले द्वारा बताया हुआ अैसा दोष जो दलील करनेवाला मंज़ूर कर ले और अुसे अपनी खूबीके तौरपर समझा दे ।

पाँच प्रतिपादनोंमेंसे पहला

दूसरे परिच्छेदमें जो पाँच प्रतिपादन पेश किये गये हैं, उन्हें माना जा सकता है या नहीं, इसपर मैं यहाँ विचार करना चाहता हूँ ।

पहला प्रतिपादन

मानो परमात्मा अेक केवल ।
 न मानो देव-देवता-प्रतिमा सकल ॥
 न मानो कोअी अवतार-गुरु-पैगम्बर ॥
 मानो ज्ञानी विवेकदर्शी केवल
 सब सद्गुरु-बुद्ध-तीर्थकर ।
 न कोअी सर्वज्ञ अस्वल्लभशील ।
 भले अँचा रहबर ॥

जो भगवानके अस्तित्वमें ही विश्वास नहीं करते या जो उसके सहारेकी ज़रूरत ही नहीं समझते, उनके बारेमें यहाँ विचार करनेकी ज़रूरत नहीं है । क्योंकि उन्हें तो 'मानो परमात्मा अेक केवल' के सिवा बाकीके सब प्रतिपादन मान्य ही रहेंगे । मगर जो लोग भगवानको मानते हैं, उन्हें बाकीके चरण मान्य रहेंगे ही, अैसी बात नहीं है । क्योंकि अिन्हें माननेमें धार्मिक क्रान्ति — धर्मान्तर जैसी बात होती है ।

^१सर्व खल्विदं ब्रह्म, ^२तत्त्वमसि, ^३अयमात्मा ब्रह्म, ^४सोऽहम्, ^५शिवोऽहम्, ^६तद्ब्रह्म निष्कल्मषहम्, ^७वासुदेवः सर्वम्, ^८गुरुः साक्षात् परब्रह्म, ^९यदा यदा हि धर्मस्य . . . सम्भवामि युगे युगे, ^{१०}सिद्ध, ^{११}सर्वज्ञ, ^{१२}तथागत, ^{१३}अीश्वर-प्रेषित, ^{१४}अीश्वर-पुत्र वगैरा विचारोंका असमं विरोध होता जान पड़ता है ।

विचार करनेपर मालूम हंग़ा कि अिनमेंसे आठ वाक्य अंकदेशीय सत्य हैं, यानी अमुक दायरेमें ही सच है; अुस दायरेसे बाहर अुन्हें लागू करने जायँ, तो वे भुलावेमें डालते हैं और भ्रम पैदा करते हैं । अैसा भ्रम अच्छी तरह पैदा हो भी चुका है ।

अथपि भेदाऽपगमे नाथ तवाऽहं न मामकीनस्त्वम्
सामुद्रो हि तरङ्गः क्वचन समुद्रो न तारङ्गः ॥
आदमको खुदा मत कहो, आदम खुदा नहीं ।
मगर खुदाके नृसे, आदम जुदा नहीं ॥

वगैरा वचन अुपके वाक्योंको गौण करनेवाले (Modifiers और correctives) हैं, और यह गौणता अवतार-सद्गुरु-सिद्ध-पैगम्बर वगैरा पदोंका अपनेमें आरोप करनेवाले या अैसी भावना रखनेवाले और अुनके अनुयायी दोनोंको याद रखनी चाहिये । अुँचेसे अुँचे 'अवतार', 'ब्रह्मनिष्ठ सद्गुरु', 'सिद्ध', 'बुद्ध' वगैराका स्थान भी भगवानसे गौण है । अेक बड़ा फर्क तो ब्रह्मसूत्रकारने ही बतला दिया है । अिन्सान चाहे जितना बड़ा योगीश्वर, विज्ञानवेत्ता, सिद्ध, विभूतिमान और प्रकृतिके तत्त्वोंपर काबू रखनेवाला हो, वह सारे संसारका नियंत्रण — अुत्पत्ति-स्थिति-लय नहीं कर सकता । संसारकी शक्तियोंके अधीन अुसे रहना ही पड़ता है । अिस्के सिवा, वह ब्रह्मकी सारी शक्तियोंको अेक ही बारमें अपनेमें प्रकट नहीं कर सकता । अुसकी सगुणता कभी सर्वगुणता हो नहीं सकती, वह हमेशा अधूरी ही रहती है । सुअी और कुल्हाड़ी दोनों लोहेसे बनी होनेपर भी जिस तरह सुअीके रूपमें रहनेवाला लोहा कुल्हाड़ीकी ताकत नहीं दिखला सकता और कुल्हाड़ीके रूपमें रहनेवाला लोहा सुअीकी ताकत नहीं दिखला सकता, अुसी तरह अिन्सान चाहे आध्यात्मिक अुँचाअीकी आखिरी हद तक पहुँचा हुआ हो, फिर भी मानवके रूपमें रहनेवाला ब्रह्म, अमानव रूपमें रहनेवाले ब्रह्मकी शक्तियाँ प्रकट नहीं कर सकता । और जब वह अेक प्रकारकी शक्ति प्रकट करता है, तब दूसरे प्रकारकी शक्ति गायब हो जाती है । गीताकार जैसे भव्य कल्पना करनेवाले कविका विराटपुरुष भी सिर्फ अपनी भयंकर, कालरूप विभूतियोंका ही दर्शन कराता है । मगर सचमुचे संसारमें तो जिस वक्त्र

भयंकर संहार चल रहा होता है, घोर अधर्म और हिंसाका साम्राज्य फैला होता है, उसी वक्त सुन्दरता, धर्म, प्रेम, आदिका सज्जन और पोषण भी होता रहता है। इसलिये अस्लाम और यहूदी धर्मके इस आग्रहमें काफी औचित्य है कि चाहे जैसी — शानदशा, शुद्धता या योगसिद्धिकी ऊँचाई तक पहुँचा हुआ व्यक्ति हो, उसे साक्षात् परब्रह्मकी बराबरीमें न बैठाया जाय। हिन्दुओंको यह सत्य मानना और इसकी विरोधी मान्यताओंको छोड़ना ही पड़ेगा। इस तरह शुद्ध और साधारण अश्वरवाचक नामोंकी बराबरीमें देव, देवी, अवतार, गुरु, सन्त वगैराके नाम लेना और उनके गीत गाना ठीक नहीं है। और जो इसमें दोष देखता है, वह अगर इसमें भाग लेनेसे अनकार करे, तो उसपर यह दोष नहीं लगाया जा सकता कि उसमें सर्वधर्म-समभावका अभाव है। इसे वैसा ही समझना चाहिये जैसे कि अहिंसा-धर्म माननेवाला व्यक्ति फ़ायसोंमें या ऐसी पूजाविधियोंमें शामिल होनेसे अनकार करे जिनमें मांस, शराब वगैराका भोग लगाया जाता है।

इसका यह मतलब नहीं कि यहाँ सगुणोपासनाका बिल्कुल निषेध किया जा रहा है, या महापुरुषोंके लिये आदरभाव, भक्ति, या उनके अच्छे गुणोंका गान करनेकी बिल्कुल मनाही की जा रही है। यह निर्गुण उपासना नहीं है। यहूदी और अस्लाम धर्ममें अश्वरपर आकारका आरोप करनेकी मनाही है, मगर यह निर्गुण उपासना नहीं, रामानुजकी भाषामें कहे तो यह 'सकल कल्याणकारी गुणों'का आरोप करनेवाली सगुणोपासना है। रहीम, रहमान, मालिक, रब्ब, सबको पैदा करनेवाला, कसूणासागर, भक्तवत्सल, सम्मार्गदर्शक, सर्वशक्तिमान, नियामक आदि गुणोंका आरोप इनको भी मान्य है। मगर रामानुजने इनके साथ लक्ष्मीनारायण आदि साकार मूर्तियोंकी भी कल्पना की है। और ऐसी कल्पनाका अन्होंने त्याग किया है।

वेदान्तमें निर्गुण, निराकार शब्दोंने बड़ी गड़बड़ी पैदा कर दी है। उचित शब्द ये होते — सर्वगुणबीज, सर्वगुणाश्रय, सर्वनामरूपका कारण और आश्रय। सारे शुभ और अशुभ गुणोंका, विभूतियोंका और सृष्टिका यही बीज, आश्रय, कारण, गति आदि है। मगर उनमेंसे श्रेयार्थी मनुष्योंके

लिअे अशुभ और अल्प गुण, विभूतियाँ और उनका सर्जन उपास्य या ध्येय नहीं हो सकते । असलिअे साधक चिन्तन और उपासनाके लायक गुणों और शक्तियोंको ही पसन्द करता है और चित्तके आदर्शरूप अुक्तके लिअे भगवानकी कल्पना कल्याणकारी गुणों और शक्तियोंके महासागरके रूपमें ही करता है ।

कल्याणकारी और प्राप्त करने लायक गुण और शक्तियाँ कौनसी हैं, अिअेके बारेमें किसी भी देशके भक्तों, श्रेयार्थियों या विचारकोंमें ज्यादा मतभेद नहीं हो सकता । मगर किसी आकारकी सुन्दरता या कल्याण-मयताका आदर्श ठहरानेकी कोशिश की जाय, तो अनेक मत खड़े होते हैं । शुभ और अशुभ गुण और शक्तियाँ कौनसी हैं, अिअेका निर्णय सब देशोंके भले लोगोंके अनुभवके आधारपर होता है । मगर श्रेष्ठ आकार कौनसा है, अिअेके लिअे अनुभवका आधार नहीं मिलता । सिर्फ कल्पना-शीलता और परम्परागत संस्कारका ही अिअेमें आधार लिया जाता है ! आकार और अुसकी पूजाओंमेंसे विसंगत उपासनाअे और पंथ पैदा होते हैं । यहूदी और अिअ्लाम धर्मेने आकारका अन्त करके जुदी जुदी उपासनाअे और पूजाअे प्रचलित होनेकी सम्भावना कम कर दी । हिन्दू-धर्मेने अिअे आदर दिया, तो घर घर अलग अलग किअ्मके देवताके बने ।

अितना अिअे परिच्छेदकी शुरुआतमें दिये हुअे चौदह वाक्योंमेंसे आठके बारेमें हुआ । अब किसीके अवतार — सिद्ध — सर्वज्ञ — पैगम्बर वगैरा होनेकी मान्यताके बारेमें विचार करें । यह स्पष्ट है कि ये सब कल्पनाके सिवा और कुछ नहीं हैं । संसारमें बहुत ही अूँचे — लोकोत्तर — व्यक्ति पैदा होते हैं; अुनके अनेक चाहनेवाले और माननेवाले भी बन जाते हैं; लेकिन अुन्हें पैगम्बर, अवतार, वगैरा समझनेमें अुनके द्वारा निर्मित और परम्परासे पोषित श्रद्धाअेके संस्कारके सिवा अिअेके पीछे किसी सर्वमान्य अनुभवका आधार नहीं है ।

मगर अिन कल्पनाओंने दुनियामें कअी तरहके झगड़े और पंथ खड़े किये हैं । परमेश्वर और मनुष्योंके बीच ये लोग पेशवा या प्रधानमंत्री बनाये गये हैं । अिलैण्डका राजा कौन है, अिअेपर कोअी झगड़ा नहीं; मगर राज्यमें किसका हुक्म चले, कौन प्रधानमंत्री बने और राजाके नाम-

पर हुक्मत करे, असपर झगड़े होते हैं। उसी तरह झगड़ा परमेश्वरके बारेमें नहीं, बल्कि अस बातपर होता है कि किस अवतार — पैगम्बर — गुरु — सिद्ध — बुद्ध वगैराकी आज्ञा — हुक्म — चलें। मनुष्योंने बहुत कुछ अपने अपने राजकीय कारोबार और अन्तजामके अनुरूप ही अीश्वरकी व्यवस्थाओंके बारेमें कल्पना की है। जिस तरह हमारे यहां बड़े-बड़े ओहदे हैं, जेल है, पुलिस है, उसी तरह हमने भगवानके शासनमें भी देव, फरिश्ते, स्वर्ग, वैकुण्ठ, गोलोक वगैरा धाम, और उत्पत्ति, पालन, प्रलय वगैराके लिअे अल्ला अल्ला मंत्री, यमदूत और नरककुंड आदि माने हैं।

अिसलिअे हमें अिन सारी काल्पनिक अुपासनाओंका दृढ़तापूर्वक त्याग करना चाहिये। और सिर्फ अितना ही ध्यानमें रखना चाहिये कि —

मानो परमात्मा अेक केवल ।

न मानो देव-देवता-प्रतिमा सकल ॥

न मानो कोअी अवतार-गुरु-पैगम्बर ॥

मानो :शानी विवेकदर्शी केवल

सब सद्गुरु-बुद्ध-तीर्थकर ।

न कोअी सर्वज्ञ-अस्वलन्नशील ।

भले अूँचा रहबर ॥

दूसरा प्रतिपादन

न कोअी शास्त्रका वक्ता परमेश्वर ।

न कोअी विवेकके क्षेत्रसे पर ॥

पहले प्रतिपादनको मान लेनेके बाद दूसरेको स्वीकार करनेमें ज्यादा मुश्किल नहीं मालूम होनी चाहिये । फिर भी मुमकिन है थोड़ी मुश्किल जान पड़े । कअी बार मनुष्योंके मुँहसे, और खास करके परमेश्वर-परायण मनुष्योंके मुँहसे, अैसे लोकोत्तर वचन निकल पड़ते हैं कि अगर वे सोच-विचार कर कहना चाहते, तो नहीं कह सकते । वे खुद भी नहीं बतला सकते कि अुन्हें अिस तरह बोलना कैसे आया, और दूसरोंको भी अिसमें आश्चर्य मालूम होता है । बोलनेवाले और सुननेवाले दोनोंको ल्हाता है कि अिन वाक्योंका कर्त्ता कोअी और ही है । मानो कोअी अन्तर्यामी अुनसे बुल्वा रहा है । ये वाक्य अगर अीश्वर-तत्त्वके बारेमें, मनुष्योंके धर्मके बारेमें, या किसी खास प्रश्नके बारेमें हों, और अुन्हें सुनते ही अुस ज़मानेके लोगोंकी कोअी समस्या हल होती हो, तो अुसे अीश्वरकी आज्ञा या अीश्वरप्रेरित वाणी माननेका दिल हो जाता है । और अगर वह कोअी भविष्यवाणी हो और आगे चलकर बिल्कुल सच निकले, तो अीश्वरके साथ अुसका सम्बन्ध जोड़ते देर नहीं लगती ।

गहरा विचार करने पर मालूम होगा कि लोकोत्तर वाणी या दूसरोंके मनमें विश्वास पैदा करनेवाले सत्यवचन सिर्फ परमेश्वर-परायण मनुष्योंके मुँहसे ही निकलते हैं, अैसा हमेशा देखनेमें नहीं आता । कअी बार अज्ञान बालकोंके मुँहसे, किसी वक्त्र पागल जैसे लगनेवाले लोगोंके मुँहसे और कभी कभी नशेमें चूर मनुष्योंके मुँहसे भी लोकोत्तर सत्य निकल पड़ते हैं । अिसलिअे अपने मन और विवेककी शुद्धिके लिअे ल्हातार कोशिश करनेवाले और मानव समस्याओंकी गहराअीमें अुतरकर अुनका अध्ययन करने और अुनपर विचार करनेवाले, परमेश्वर-परायण या तद्विद्या-परायण मनुष्योंके मुँहसे अगर जाने या अनजाने लोकोत्तर सत्य मत

ज्यादा प्रमाणमें निकलें, तो इसमें आश्चर्यकी कौड़ी बात नहीं है । मगर इस तरह प्रकट किये गये मतोंमें कभी भूल होती ही नहीं — वे हमेशा और आगिर तक सच ही साबित होते हैं, ऐसा निरपवाद अनुभव नहीं है ।

असलिये मत व्यक्त करनेवाला या अदुर्गार निकालनेवाला व्यक्ति चाहे जितना महान हो, उसके किसी वचनको ऐसा नहीं मानना चाहिये जिसे विवेककी कसौटीपर कसे बगैर सिर्फ श्रद्धावश स्वीकार किया जा सके । जो परमेश्वरकी ही वाणी हो, उसकी सत्यताके बारेमें तो सभीको सुनते ही या अनुभव करते ही विश्वास हो जाना चाहिये । अगर वह सिर्फ वक्ताके प्रति श्रद्धा रखनेवालेको ही मानने योग्य लगे और दूसरेको मान्य होना तो दूर रहा, उसमें दोष तक नजर आयें, तो वह परमेश्वरकी वाणी तो हो ही नहीं सकती । वह चाहे सोच-समझकर अिरादतन कही गयी हो, या अनजाने ही वक्ताके मुँहसे निकल पड़ी हो, या चाहे किसी योगावस्था या चित्तकी खास तरहकी अवस्थामें कही गयी हो, किसी भी हालतमें उसे परमेश्वरकी वाणी समझनेकी ज़रूरत नहीं है । हमें अिन्सानके सभी अदुर्गारोंको उसकी बुद्धिसे या भावावेशसे निकले हुए समझने चाहिये । और जिस हद तक वे अनुभव और विवेककी कसौटीपर खरे अुतरे, सिर्फ उसी हद तक उन्हें ग्रहण करने लायक समझना चाहिये ।

अलबत्ता, इसे व्यवहारके आधारपर समझना होगा । सिर्फ सिद्धान्तकी दृष्टिसे तो यों भी कहा जा सकता है कि जो सार्थक या निरर्थक, सच साबित होनेवाले या झूठ उहसनेवाले शब्द हमारे मुँहसे निकलते हैं, वे सब अीश्वरप्रेरित ही हैं । अीश्वरके सिवा दुनियामें अन्य किसीका कर्तृत्व-वक्तृत्व है ही नहीं । यानी यहाँ जो कुछ होता है वह सब अीश्वर ही करता है और जो कुछ कहा जाता है, उसका कहनेवाला भी अेक अीश्वर ही है । मगर ऐसा मान लेनेसे मनुष्योंके — ज्ञानियोंके भी — व्यवहार नहीं चलते, चल नहीं सकते । सभीको विवेकबुद्धिका उपयोग करके तारतम्य समझना ही पड़ता है ।

यहाँ इस तत्त्वचर्चामें पढ़नेकी ज़रूरत नहीं है कि कर्तृत्व-वक्तृत्व वगैरा मनुष्योंके कितने और परमेश्वरके कितने; या कर्मों तथा वचनोंके लिअे प्राणी कितने ज़वाबदार हैं और भगवान कितना । मनुष्योंके व्यवहार अुनमें

कर्तृत्व-वक्तृत्वका आरोप करके ही चलाये जा सकते हैं। जिसलिअे सारे कर्मों और वचनोंको अपने अपने विवेककी कसौटीपर कसनेका सबको अधिकार है, कर्त्तव्य भी है। जहाँ खुदकी बुद्धि काम नहीं देती, वहाँ मनुष्य उस व्यक्तिके निर्णयके आधारपर चलता है, जिसे वह अपनेसे ज्यादा विवेकी मानता है। मगर ऐसा करनेसे पहले वह अपने विवेक या परम्परागत संस्कारके आधारपर उस व्यक्तिको अपनेसे ज्यादा विवेकी ठहरा चुकता है। जहाँ सिर्फ परम्परागत संस्कारके आधारपर ही ऐसा किया जाता है, वहाँ यह केवल श्रद्धाका ही परिणाम होनेकी वजहसे अिसके लिअे अपूर दिया हुआ प्रतिपादन उपयोगी होगा।

अगर अपूरका प्रतिपादन मान्य हो, तो अेक दूसरी बौद्धिक कसरतसे भी मनुष्योंका — खास करके पण्डितोंका — पीछा छूटे। शास्त्रवचनोंको अीश्वर-प्रणीत माननेसे अुन सबमें अेकवाक्यता दिखानेकी कोशिश होती है। अगर यह मान्यता न होती, तो प्रस्थानत्रयी रचनेकी शृङ्खलमें हमारे आचार्य न पड़े होते। अल्ला अल्ला कालोंमें शायद अेक दूसरेसे अपरिचित विचारकोंद्वारा बनाये हुअे अपनिषदों, ब्रह्मसूत्रों, गीता, पुराण वगैरामें अेक ही अर्थ, अेक ही सिद्धांत वगैरा अभिप्रेत है, अिसे साबित करनेमें जो रत्तीचतान करनी पड़ती है, वह न करनी पड़े और वैदिक, बौद्ध, जैन, अिस्लाम, अीसाअी वगैरा सारे धर्मोंमें अुद्देश्यकी अेकता दिखानेका प्रयत्न करनेकी ज़रूरत न पड़े। हरअेक धर्ममें कअी बातें समान हैं, कअी भिन्न हैं और बहुतसी परस्पर विरोधी भी हैं। अेक ही धर्मके अेक ही शास्त्रमें भी परस्पर विरोधी विधान मिल सकते हैं। कअी विधि-निषेध अैसे हैं, जिन्हें अमुक देश-काल और संस्कारोंका खयाल रखकर ही समझा जा सकता है। अिन सबमें अेकवाक्यता दिखलानेकी कोशिश करना बेकार मेहनत अुठाना है। और यह अपुरोक्त प्रतिपादनके मुताबिक शल्लत श्रद्धाका ही परिणाम है। अिसलिअे —

न कोअी शास्त्रका वक्ता परमेश्वर।

न कोअी विवेकके क्षेत्रसे पर ॥

तीसरा प्रतिपादन

सार्वजनिक धर्म सदाचार-शिष्टाचार ।

मुक्त ब्रह्मनिष्ठको भी भंगाका न अधिकार ।

भले बुद्धि शुद्ध, चित्त सदा निर्विकार ॥

यह तीसरा प्रतिपादन बहुत महत्त्वपूर्ण है । सच पृछा जाय, तो कोअी माँ-जाया अस्वल्नशील नहीं है । मगर सारे धर्मोंमें और उनसे पैदा हुअे विविध पंथों और खास तौरपर हिन्दू धर्मके पंथोंमें असि विषयपर विचारोंकी बड़ी गड़बड़ी है, और धर्म-साधना व अधिकारवादके नामपर अस्ममेंसे अनेक वामाचार भी निर्माण हुअे हैं । असिलिअे असिके बारेमें ज्यादा स्पष्टता करनेकी ज़रूरत है ।

सदाचार-शिष्टाचारके बुनियादी तत्व कौन कौनसे हैं, असिपर हम चौथे प्रतिपादनमें विचार करेंगे । यहाँ अितना कहना काफी होगा कि हरअेक समाजका सदाचार-शिष्टाचारके अैसे नियम बनाने ही पड़ते हैं, जो सबके लिअे बन्धनकारक हों और असि समाजके हरअेक व्यक्तिका फ़र्ज़ होता है कि वह उनका पालन करे । सम्भव है, सामान्य तथा अपवादरूप संयोगोंका भी अिन नियमोंमें विचार रखा गया हो । अलग अलग समाजों और बदलती हुअी परिस्थितियोंमें अिनकी तफ़सीलोंमें फेरफार भी हो सकता है और होगा । मगर किसी खास समयमें और खास समाजमें उनकी बिल्कुल ठीक ठीक व्याख्या चाहे न हुअी हो, फिर भी मामूली तौरपर कुछ मर्यादाओं तो निश्चित की ही गअी होंगी और समाजके विद्वानोंने अपनी लेखनी, अपने शब्दों और अपने बरतावसे असका निर्देश किया ही होगा । जहाँ अैसे किसी तरहके नियमोंका स्वीकार या विचार न हो, असि मानव-समूहको समाज नहीं कहा जा सकता ।

अिन नियमोंका खुले आम या छिपे तौरपर भंग करनेवाले लोग भी हरअेक समाजमें रहेंगे ही । अैसे लोग समाजद्रोही माने जा सकते हैं

और समाज अपने संस्कारों और जानकारीके मुताबिक़ अिस वृत्तिको रोकने तथा नियम भंग करनेवालेको सजा देने या सुधारनेकी कोशिश कर सकता है ।

हो सकता है कि मामूली आदमी ऐसे नियमोंके अक्षरार्थका, सिर्फ़ अुनके स्थूल भागका ही पालन करें । अितना ही हो, तब भी वह समाज सुरक्षित रह सकता है । मुमकिन है कि धार्मिक या साधक वृत्तिके लोग अुन नियमोंका ज्यादा लगानसे पालन करें, अुनके पीछे छिपे हुअे अुद्देश्यका खयाल रखकर अपने लिअे अुन नियमोंको और कड़े कर दें, और समाजने जो छूटें देना मंज़ूर किया हो अुनमेंसे भी अधिकांशका खुद होकर त्याग कर दें । अिस तरह सर्वमान्य नियमोंसे ज्यादा कड़े नियम बनानेवाले और अुनका पालन करनेवाले लोगोंकी संस्थाअें भी बन सकती हैं । अिन्हें अुस समाजके विशेष पंथ या सम्प्रदाय कहा जा सकता है । नियमोंको ज्यादा कड़े बनाने और अुनका पालन करनेकी कोशिशोंमें सम्भव है कमी अुनमें अतिरेकता या ज्यादाती हो जाय, अुनका सिलसिला टूट जाय, अुनकी शकल ऐसी विचित्र हो जाय कि देखनेवालोंको हँसी आवे और सारे समाजके लिअे अुनका स्वीकार या पालन करना असम्भव हो जाय । अिस संस्थामें शामिल होने, बढ़ने और लम्बे असें तक अुसके नियमोंका पालन करनेवाला व्यक्ति अगर अुसमें रहनेवाली ज्यादातीका त्याग करे और सिर्फ़ मामूली समाजद्वारा स्वीकृत मर्यादाओंका ही पालन करे, तो अुसे संस्थाविमुख भले कहें, मगर समाजद्रोही, असदाचारी या अशिष्टाचारी नहीं कहा जा सकता । संस्थाकी मर्यादा अुसमें रहनेवालेके लिअे बन्धनकारक हो सकती है, सारे समाजके लिअे नहीं । मगर समाजकी अपनी मर्यादा सबके लिअे बन्धनकारक है ।

मगर जब किसी व्यक्तिको हम अवतार, पैगम्बर, ब्रह्मनिष्ठ, जीवनमुक्त, सिद्ध, बुद्ध, अत्यन्त शुद्ध आदि रूपोंमें मानने लगते हैं, तब अुसके आचारोंके बारेमें अेक अलग किस्मकी भ्रद्धा रखने लगते हैं । अुसके जन्म और कर्मोंको 'दिव्य' यानी अमानुषी, अलौकिक, असाधारण समझना और अुसे समाजके विधि-निषेधों, सदाचार-शिष्टाचारके नियमोंसे परे मानना, अुसकी शुद्धतापर शक न करना, अुसे अनुकरणीय न मानने पर भी गेय

— स्तुत्य — मानना, जिस तरह भी तर्क दोड़ाकर उसका समर्थन किया जा सके उस तरह समर्थन करना, जहाँ समर्थन किया ही न जा सके, वहाँ अन बातोंकी प्रामाणिकताके बारेमें शंकाओं करना या उनका कोअी रूपकात्मक अर्थ बैठाना, ऐसी अक श्रद्धाकी कसरत खड़ी होगी है । जिसकी अस व्यक्तिपर श्रद्धा होती है, उसे ऐसा करनेमें कोअी मुश्किल नहीं मालूम होती । अतना ही नहीं, बल्कि खुले या छिपे तौरपर उसके मनमें ऐसी अभिलाषा बनी रहती है कि कोअी ऐसा मंगल दिन आवे, जब वह खुद भी समाजके विधि-निषेधोंके बंधनसे परे हो जाय । और जब यह अभिलाषा बलवान हो जाती है, तब वह खुदको भी अपने गुरु या आदर्श पुरुषकी ही तरह शुद्ध-बुद्ध स्थितिकी तरफ पहुँचता हुआ और अन्तमें पहुँचा हुआ समझने लगता है । धीरे धीरे वह छूट्टे लेने लगता है और वामाचारका केन्द्र निर्माण करता है । अक तरफसे बहुत कड़े नियमोंके पालनपर जोर देनेवाले और दूसरी तरफसे स्थापक या अिष्ट देवताको उनसे परे माननेवाले सम्प्रदायोंमें अस तरह वाममार्ग खड़े हुअे हैं । अपर दिये हुअे कारणोंसे ही दूसरे लोग ऐसे व्यक्तियों और पथोंको नहीं मानते और उनकी निन्दा करते हैं; अतना ही नहीं, उनके स्तुत्य कर्मोंकी कदर करनेकी भी उनकी वृत्ति नहीं होती ।

दुनियामें कअी किस्मकी आश्चर्यकारक घटनाअे, जिसकी कल्पना भी न की जा सके ऐसी शक्ति रखनेवाले प्राणी व वनस्पतियाँ और कुदरतकी व चित्तकी अद्भुत शक्तियाँ बारबार देखनेमें आती हैं । दूसरे प्राणियोंकी अपेक्षा मनुष्यमें यह विशेषता है कि उसकी चित्तवृत्ति और शक्तियाँ अनेक शाखाओंवाली हैं । आपको अकाध बिल्ली ऐसी भले मिल जाय जो दूसरी बिल्लियोंसे बहुत ज्यादा ताकतवर और मोटी हो, मगर उसमें आपको कुत्तेके स्वभावका दर्शन कभी नहीं हो सकता । वैसे ही किसी कुत्तेमें कभी बिल्लीका स्वभाव नहीं पाया जा सकता । मगर मनुष्यका स्वभाव और बुद्धि अनन्त रूपोंमें विकसित हुअे हैं और कोअी मनुष्य अक क्षेत्रमें तो दूसरा दूसरे क्षेत्रमें असाधारणता दिखला सकता है । कोअी मनुष्य बिल्लीकी वृत्तिका, कोअी खानवृत्तिका, कोअी सिंहवृत्तिका, कोअी सियारवृत्तिका, कोअी गोवृत्तिका तो कोअी षोडेकी वृत्तिका हो

सकता है । वह मानो 'प्राणीनां प्राणी, जीवानां जीवः' है । इसलिअे मनुष्योंमें तरह तरहके लोकोत्तर पुरुषोंका निर्माण होना कोअी आश्चर्यकी बात नहीं है । सिकंदर, नेपोलियन, हिटलर, परशुराम वगैरा अेक प्रकारके लोकोत्तर व्यक्ति थे; राम, कृष्ण, मोहम्मद, मनु वगैरा दूसरे प्रकारके; बुद्ध, महावीर, आशु, कनफ्यूशियस, वगैरा तीसरे प्रकारके; सॉक्रेटीज़, शंकराचार्य वगैरा चौथे प्रकारके; शायद अिन सबका अंश रखनेवाले गांधी पांचवें प्रकारके; अुत्तर और दक्षिण ध्रुवके तथा अेवरेस्टके यात्री, डेविड लिंविस्टरन जैसे मुसाफिर, महान सैनिक तथा नौसेना, हवाअी सेना वगैराके योद्धा छठवें प्रकारके; महान वैज्ञानिक सातवें प्रकारके । अिस तरह अनन्त प्रकार गिनाये जा सकते हैं । अिन सबमें चाहे जितनी असाधारण शक्तियां हों, हजारों बरसोंमें अैसा अेकाध ही व्यक्ति पैदा होता हो, अुसके पराक्रम और यश चाहे जैसे अद्भुत हों, फिर भी किसीको अतिप्राकृत या अप्राकृत 'दिव्य' माननेकी ज़रूरत नहीं है । सब प्रकृतिके ही काम हैं । क्योंकि कोअी भी अैसा नहीं है, जो अपने खास क्षेत्रसे बाहरके क्षेत्रमें, मामूली अिन्सानोंके गुण-दोषोंसे और वृत्ति-स्वभावोंसे मुक्त हो । सबमें मानव-स्वभाव ही पाया जाता है; यानी प्राणियोंका सामान्य स्वभाव और धर्म भी पाये जाते हैं; और सबमें मनुष्यकी विशेषता भी पाअी जाती है । अिसलिअे प्राणिधर्मोंके नियमनके लिअे और मनुष्यकी विशेषताका समाजके फ़ायदेके लिअे अपुयोग करनेके लिअे जो सदाचार और शिष्टाचार ज़रूरी माने जायँ, अुनसे किसीको परे न समझा जाय, और न कोअी अपने आपको अुनसे परे समझे । अिस तरह मानने और मनवानेवाले दोनों दोषी हैं ।

सार्वजनिक धर्म सदाचार-शिष्टाचार,
मुक्त ब्रह्मनिष्ठको भी भंगका न अधिकार;
भले बुद्धि शुद्ध, चित्त सदा निर्विकार ।

१६/१८-८-१४७

चौथा प्रतिपादन

जिज्ञासा, निरलसता, अद्यम ।
 अर्थ व भोगेच्छाका नियमन ॥
 शरीर स्वस्थ व वीर्यवान ।
 अिन्द्रियां शिक्षित, स्वाधीन ॥
 शुद्ध, सम्य, वाणी अुच्चारण ।
 स्वच्छ, शिष्ट वस्त्रधारण ॥
 निर्दोष, आरोग्यप्रद, मितआहार ।
 संयमी, शिष्ट स्त्री-पुरुष व्यवहार ॥
 अर्थव्यवहारमें प्रामाणिकता व वचनपालन ।
 दम्पतीमें अीमान, प्रेम व सविवेक वंशवर्धन ॥
 प्रेम व विचारयुक्त, शिशुपालन ॥
 स्वच्छ, व्यवस्थित, देह, घर, ग्राम ।
 निर्मल, विशुद्ध जलधाम ।
 शुचि, शोभित सार्वजनिक स्थान ॥
 समाजधारक अुद्योग व यंत्रनिर्माण ।
 अन्न-दूध-वर्धन-प्रधान ।
 सर्वोदयसम्प्रधक समाज विधान ॥
 मैत्री-सहयोगयुक्त जन-समाश्रय ।
 रोगी-निराश्रितको आश्रय ॥
 ये सब मानव-अुत्कर्षके द्वार ।
 समाज-समृद्धिके स्थिर आधार ॥

सदाचार कहें, शिष्टाचार कहें, नीति कहें, या मानवधर्म कहें,
 समाज और व्यक्तिके धारण-पोषण और सत्त्वशुद्धिके लिये ये ही नियम या
 शर्तें हैं । जो व्यक्ति, परिवार, जातियाँ या प्रजाओं अिन नियमोंको

पालती हैं, वे समृद्ध हो सकती हैं; अिनका भंग शुरू होनेके बाद वे अपनी समृद्धिको ज्यादा लम्बे समय तक टिका नहीं सकतीं । चाहे जिस मक़सदसे अिन नियमोंका भंग या अिनके पालनमें शिथिलता की जाय, ऐसा करनेवाले समाजको अुससे हानि ही होगी ।

यह निश्चित है कि समाजके प्रति रहनेवाले अपने कर्त्तव्योंके बारेमें लापरवाह, भोगरत, स्वार्थी या अज्ञानी और बालकों जैसे स्वभाववाले स्त्री-पुरुष अिन नियमोंके पालनमें शिथिलता अवश्य दिखावेंगे । अिसलिये अिनका पालन करनेके लिये समाजके नेताओं और शासकोंका हमेशा तत्पर रहना होगा । अूपर बतलाये हुअे ध्येयोंकी सिद्धिके लिये कमसे-कम किस तरहके स्थूल व्यवहारके नियम हों, तथा लोगोंमें अुनके अनुकूल आदतें डालनेके लिये किस तरहकी अनुकूल तालीम तथा बाह्य परिस्थिति निर्माण की जाय, अिसका निर्णय अुस समाजके अनुभवी, विज्ञानवेत्ता और ज्ञानी-विवेकी पुरुषोंको करना चाहिये और ज़रूरतके मुताबिक अुनमें बार-बार संशोधन भी करना चाहिये । मगर जिस वक़्त जो भी मर्यादाअें निश्चित की गयी हों, वे अुस समाजमें रहनेवाले सब लोगोंके लिये समानरूपसे बन्धनकारक होनी चाहियें । राजा या संतसे लेकर मज़दूर या कंगाल तक कोअी भी अुनसे परे न माना जाय । जो सामान्य मर्यादाअें निश्चित की गयी हों, अुनसे ज्यादा कड़े संयम और नियम भले कोअी व्यक्ति या समूह अपने लिये निश्चित करे, मगर किसीको अुनके अमलमें शिथिलता करनेका अधिकार न रहे ।

धर्मों और समाजकी व्यवस्था आज अिस प्रकारकी नहीं है । अेक तरफ़से सत्ता, धन और ज्ञानका अधिकारवाद अनेकोंको अूपर बतलाये हुअे सार्वजनिक सदाचारों और शिष्टाचारोंके अेक अंशकी अवगणना करनेकी छूट देता है, तो दूसरी तरफ़से त्याग, वैराग्य और मोक्षके आदर्श दूसरे अंशकी अवगणना करनेके और अुनकी अवगणना न कर सकनेवाली सामान्य जनताको पामर समझनेके संस्कार पैदा करते हैं । अुदाहरणके लिये, आजकी धर्म और समाज-व्यवस्थामें सत्ताधारी, धनिक, ज्ञानी और त्यागी सबको आलस्य छोड़ने और अुद्यम करनेके कर्त्तव्यसे मुक्ति मिलती है । सत्ताधारी और धनिकको अपनी धन और भोगकी

अच्छापर मर्यादा रखनेकी ज़रूरत नहीं है; धन और स्त्री-सम्बन्धी व्यवहारमें ये लोग बेअमीमान और अनियंत्रित, तथा गुरु और ज्ञानी बेपरवाह और सामान्य मर्यादाओंसे परे और स्वतंत्र रह सकते हैं। शुद्ध और सभ्यताभरी भाषा बोलनेका भार अधिकारियों, मालिकों और गुरुओं पर होना ज़रूरी नहीं है। कपड़ोंकी स्वच्छता और शिष्टताका विषय सत्ता, धन और शायद जाति पर निर्भर है। गरीब, सामान्य जनता और हल्की मानी जानेवाली जातियोंको कपड़ोंकी स्वच्छता तथा शिष्टताका अधिकार नहीं; त्यागी-वैरागियोंके लिअे मलिनता, फूहड़ता, तथा नम्रता या अर्ध-नम्रता भूषण रूप भी मानी जा सकती है। अिनके लिअे सफ़ाई और शिष्टता निन्दाकी चीज़ भी हो सकती है। मगर गुरुपद पर पहुँचनेके बाद ये चाहें, तो अपने आपको असि विषयमें सत्ताधारियों और धनिकोंकी श्रेणीमें रख सकते हैं। निर्दोष, आरोग्यप्रद और मिताहारका धर्म सिर्फ योगाभ्यास करनेवाले ही अपनी मर्जीसे भले पालें; दूसरे लोगोंको बीमारीकी हालतमें जबरदस्तीसे उसे पालना पड़े तो बात दूसरी है। पति-पत्नीके आपसी व्यवहार, वंश-वर्धन और निजी तथा सार्वजनिक स्वच्छताके मामलोंमें साधारण जनतामें अराजकता जैसी स्थिति है। शास्त्रोंमें बहुत समझदारीके और अति समझदारीके भी उपदेश भरे हैं, मगर व्यवहारमें सभी मर्यादाओं या तो टूट गयी हैं या टूटती जा रही हैं। दूसरी तरफ पंथों और सम्प्रदायोंमें ऐसे नियमोंका विधान होता है, जो स्वास सहूलियतों और गैरमामूली — आम जनताके जीवनसे भिन्न — जीवन-रचनाके बिना पाले ही नहीं जा सकते। अिकट्ठा करके खाना, स्वादहीन खुराक लेना, अुबला हुआ अन्न ही खाना, अलूना ही खाना, कच्चा ही खाना, दुग्धाहार या फलाहार ही करना, असि तरह अेकके बाद अेक ऐसे ऋतोंकी व्यवस्था है, जिनमें कहीं अति खुराक ली जाती है और कहीं बिलकुल अुपवास किया जाता है। और अिन ऋतोंने निर्दोष, आरोग्यप्रद मिताहारके नियमोंकी जगह ले ली है। स्त्री-पुरुष-व्यवहारके बारेमें भी विवाहकी मर्यादामें रहनेवाले पति-पत्नी भोगमें संयम या विवेकयुक्त वंशवर्धनकी आवश्यकताको नहीं समझते और विवाहके बाहरके क्षेत्रमें संप्रदायोंके नियमोंमें दोनों तरफ अतिरेक है। अेक तरफ तो खुले या छिपे बामाचारी पंथ हैं और दूसरी तरफ औरतोंके

लिअे तो परदा है ही, मगर कुछ सम्प्रदायोंमें पुरुषोंके लिअे भी अंसी मर्यादायें निश्चित हैं, जो करीब-करीब परदे जैसी ही हैं । पहलेमें सबको भोगके साथ भोक्ष दिलानेकी भावना है; दूसरेमें पूरे मानव-समाजको प्रकृतिके असरसे छुड़ानेकी कामना है ।

जिस तरह स्त्रीके बारेमें अतिरेक है, उसी तरह धनसंग्रहके बारेमें भी है । अेक तरफ अपरिग्रहके आदर्शको लेकर अैसे कड़े नियम बने हुअे हैं कि अुनके अनुसार धातु और धनका स्पर्श तक नहीं किया जा सकता । मगर अिसके साथ ही अस आदर्शको माननेवाले पंथोंके पास अितना धन अिकट्टा होता है कि अुसे समेटनेके लिअे फावड़ेका अुपयोग करना पड़े और वह धन अुसी आदर्शको रटनेवाले अनुयायियोंकी तरफसं मिल्ता है । अर्थात् अुन अनुयायियोंके जीवनको यह अपरिग्रहका आदर्श छू नहीं पाता, अिसीलिअे अैसा होता है । धनको खुद तो छुआ भी नहीं जा सकता, मगर संघके लिअे बेशुमार धन बढ़ानेमें कोअी हर्ज नहीं समझा जाता — अैसे परस्पर विरोधी प्रयत्नोंके परिणामस्वरूप नियमोंके अर्थ करनेमें विचित्र तरीके अखितयार किये जायँ, तो अिसमें नअी बात कोअी नहीं है । जैसे कि धातुके धनको तो धन माना जाय, मगर नोटको न माना जाय; देवोंके गहनों वगैराकी धातुको छूनेमें कोअी हर्ज नहीं । पैसे अपने हाथमें नहीं लिये जा सकते, मगर अिसके लिअे नौकर रखा जा सकता है, या खास किस्मके शिष्य बनाये जा सकते हैं, आदि ।

जल, थल और शरीरकी स्वच्छताके बारेमें भी अैसे ही अतिरेक है । अेक पंथमें अैसी नियम-रचना है कि शरीर धोते रहना, बरतन मांजते रहना, घर-आँगन लीपते रहना और पानी अुबालते या छानते रहना ही सारे दिनका काम हो पड़ता है, तां दूसरे पंथमें अस्वच्छ, अमंगल, अघोरी जीवन अच्छा माना गया है । सार्वजनिक स्वच्छताके बारेमें तो अभी दृष्टि ही अुत्पन्न होना बाकी है ।

अिस तरह नियम बनानेमें या तो विवेक, सदाचार, योग्यायोग्यता वगैराकी अवगणना हुअी है या अिस बातकी परवाह नहीं की गअी है कि अिन्सानसे, जो कि क्रुदरतके वशमें है, कितने नियमोंके पालनकी अपेक्षा रखी जा सकती है तथा समाजके धारण-पोषण और सत्त्वसंशुद्धिके

काम किस तरह चल सकते हैं । जिस कामको चार आदमी स्वेच्छासे ही कर सकते हैं — और शायद साथ रहे, तो वे भी नहीं कर सकते — उसकी सैकड़ों शिष्योंको दीक्षा देकर उनसे करवानेकी अपेक्षा रखी जाती है और समाजको यह समझानेकी कोशिश की जाती है कि वे ही अकेलानियम या आदर्श हैं ।

अिस तरह विषयको आगे बढ़ाया जा सकता है । संक्षेपमें, ऐसे नियम बनानेकी ज़रूरत है, जिनका कोअी भंग तो न कर सके, मगर जिसे ज़रूरत हो वह उन्हें अपने लिये ज़्यादा कड़े बना सकता है । और अैसे नियम बनानेके बाद उनके अनुकूल वातावरण और क्रान्ति निर्माण करनेकी ज़रूरत है ।

श्रेय क्या है, धर्म क्या है, समाज और राजव्यवस्थाका स्वरूप क्या होना चाहिये, व्यक्ति और समाजका सम्बन्ध क्या हो, अिन सारे मामलोंमें धर्मों तथा पंथों द्वारा स्वीकृत या पोषित सिद्धान्तोंमें और कल्पनाओंमें जड़मूलसे फेरफार हुअे बिना यह हो नहीं सकता । आजके सारे धर्म और पन्थ व्यक्तिको मोक्ष दिलानेके लिये समाज पर ज़्यादा बन्धन, पाप, दुःख या श्रमका बोझ डालते हैं; और वैसा बोझ अुठानेवालोंको उसके बदलेमें अज्ञानी, मायामें फँसे हुअे, पामर आदि विशेषण मिलते हैं ।

पाँचवाँ प्रतिपादन

पहले चार प्रतिपादनोंके विस्तारके बाद पाँचवेंके बारेमें ज्यादा कहने जैसा कुछ रह नहीं जाता । यह चारोंके अपसंहार जैसा है । जिसमें बतलाया गया है कि —

रखिये परमेश्वरका ही आश्रय ।

न किसी सर्जित-कल्पितमें पैगम्बर-अश्वरूपनका निद्वय ॥

मानिये असीको विवेकयुक्त सदाचार ।

जिससे न पोषित हो कभी भी अनाचार ॥

लीजिये सत्पुरुषोंके सत्कर्मोंका ही आधार ।

क्रीजिये कथाओं-शास्त्रोंका विवेकसे त्याग या स्वीकार ॥

न प्रमाणिये कोअी संशययुक्त आचार ।

चाहे जितना बड़ा हो आचरनार ।

या चाहे जैसे शास्त्रका भी आधार ॥

धर्म हों, भले नित्य, नैमित्तिक, विशेष या साधारण ।

करें सबका समान रूपसे पालन ॥

असका खुलासा करनेमें कुछ बाते पेश की जा सकती हैं । धर्म-अधर्मकी व्याख्या करनेमें क्या दृष्टिकोण होना चाहिये और उसे कौन निश्चित करे ?

यह मानकर चलना चाहिये कि बहुजन समाजमें धन और भोग प्राप्तिकी अिच्छा प्रकट या बीज रूपमें रहेगी ही । किसी अपवादरूप व्यक्तिमें अगर वह न हो, तो उसके कअी कारण हो सकते हैं । वह उसकी जन्मसिद्ध लोकोत्तरता या निजी साधना भी हो सकती है, या उसके शरीर, दिमाग वर्णराकी कोअी खामी भी हो सकती है; किसी वक्त ये दोनों अिकट्टे भी देखे जा सकते हैं । अैसे लोगोंकी स्वाभाविक

या साधना द्वारा बनायी हुयी आदत सबको सिद्ध हो सकती है, . अंसा आदर्श रखकर धर्मके नियम ठहरानेमें भूल होगी । साम्प्रदायिक नियमोंमें जिस किस्मकी भूलें ज्यादातर देखी जाती हैं । अुदाहरणके लिये मान लीजिये कि किसी पुरुषको धन-स्त्री वगैरके बारेमें अत्यन्त अुदासीनता या वैराग्य सिद्ध हो गये हों, जिससे उसकी असाधारण चित्तशुद्धि और अुन्नति हुयी हो । उसका यह वैराग्य जन्मसिद्ध या कुछ जन्मसिद्ध और कुछ साधनासिद्ध भी हो सकता है । अनेक मनुष्योंमें सात्त्विकताका कुछ अंश तो होता ही है । धर्मोपदेश और धर्ममार्गका यह अुद्देश्य होना स्वाभाविक है कि जिस अंशको पोषण मिले । मगर जिसके साथ यह भी याद रखना चाहिये कि सात्त्विक अंशको पोषण मिलना अेक बात है और धन-स्त्री या दूसरे भोगोंकी वासनाका निर्मूल होना बिल्कुल दूसरी बात । वह शायद ही कभी जिस तरह निर्मूल हो सकती है या वह बिल्कुल निर्मूल होती ही नहीं, और बहुजन समाजके बारेमें तो यह मानकर चलना चाहिये कि उसमें अिन भोगोंकी तृप्तिके लिये योग्य अवकाश रखे बिना छुटकारा ही नहीं है । सिर्फ स्थूल कड़े नियमोंका पालन करनेसे जिसमेंसे बिल्कुल बचा जा सकता है, अैसा नहीं होता; मगर होता हो तब भी बहुजन-समाज जिस रास्तेसे चल नहीं सकता । यानी अैसे कड़े नियम बहुजन समाज मंजूर करे और अुनके मुताबिक आचरण कर सके, अैसा धर्म बन नहीं सकता । जिस तरह शीलके नये नये बन्धन, या आठ प्रकारका ब्रह्मचर्य, या स्त्री अथवा पुरुषका फरजियात अ-पुनर्विवाह, या फरजियात यावज्जीवन ब्रह्मचर्य, या फरजियात कथा-कौपीन-धारण या अपरिग्रह व्रत, वगैरके कड़े नियम, अथवा यह संस्कार बनानेका प्रयत्न कि विवाह यानी पतन, गृहस्थाश्रम यानी पामर जीवन, अुद्यम यानी संसार-बन्धन, वगैरा बहुजन समाजके लिये बेकाम और हानिकारक साबित होते हैं । नतीजा यह होता है कि पहले तो उस पंथमें साधु और संसारी अैसे दो प्रकारके अनुयायियोंके वर्ग बनते हैं । संसारी अनुयायी नियमोंकी योग्यताको तो स्वीकार करते हैं मगर खुद अुन्हें पाल सकनेकी कमजोरी महसूस करते हैं, और अुनमें अपनी सहूलियतके मुताबिक काटछांट करते हैं । नियमोंकी योग्यता माननेवाले होनेके कारण यह स्वाभाविक है कि अुनमेंसे कुछ

व्यक्तियोंको जीवनकी शुरूआतमें या अन्तमें साधु हो जानेकी अच्छा हो आवे । जो लोग जीवनके पिछले भागमें साधु होते हैं, वे अगर बहुत कुछ स्थिर हो चुके हों, तो अन्धे ज्यादा कठिनायी नहीं पड़ती । मगर शुरूआतके भागमें ही साधु बने हुए व्यक्तियोंको, जब वैराग्यमें अतार आता है और बीजरूपमें रहनेवाली वासनाओं जब बारबार प्रकट होती हैं, तब बड़ी घबड़ाहट होती है । साधु तो बन बैठे, कड़े नियमोंका पालन भी शायद कर लें, मगर वासनाओं शान्तिसे रहने नहीं देती इसका क्या किया जाय ? साधुसंघमें से निकलते शर्म मालूम होती है और वासनाओं तो दबती ही नहीं । फिर गलत तरीकोंसे वासनाओंका शमन करना या उनके दाहको सहते रहना, ये दो ही रास्ते रह जाते हैं । इस तरह ‘त्याग न टकरे वैराग्य बिना’ वाले भजनमें बतलायी हुई हालत होती है । जो बहुजन समाजका आदर्श नहीं हो सकती, जिसमें किसीको जबरदस्ती शामिल करना या शामिल होनेके लिये ललचाना शोभा नहीं देता, जिस स्थितिके प्रति स्वभावसे ही आकर्षण हो तभी वह फायदेमन्द हो सकती है, उसे सबके लिये आदर्श बतलाकर और उसके लिये खास नियम घड़कर अनेक लोगोंको उसके दायरेमें लानेकी कोशिश करनेसे ऐसी फजीहत होती है ।

दूसरी तरफसे नियम बनानेमें अतिरेकके कारण या देशकाल तथा विचारोंके फेरफारकी वजहसे पुराने नियम चल न सकनेके कारण अथवा कठिन नियमोंका पालन करनेसे मन शुद्ध रहता ही है, ऐसा अनुभव न होनेके कारण ऐसे खयाल बनने लगते हैं कि सच्ची शुद्धि तो मनकी होनी चाहिये, शुद्ध मनसे जो नियम पाला जाय वही सच्चा है, बाकी सब मिथ्याचार है, सदाचार या समाज-व्यवस्थाके लिये कोअी सामान्य नियम हो ही नहीं सकते, सारे नियमोंके बन्धन तोड़ने लायक ही समझे जाने चाहियें, हरअेक व्यक्ति अपनी अपनी रुचिके मुताबिक नियम बनाकर जब तक उसे ठीक लगे उनका पालन करे, और धीरे धीरे सब नियमोंके बन्धनोंसे छूटना अपना आदर्श रखे, क्योंकि “मन चंगा तो कठौतीमें गंगा” — यह दूसरे प्रकारकी भूल है ।

अनेक अर्थसत्य सूत्रोंकी तरह यह सूत्र भी बहुत अनर्थकारी है । क्योंकि मन कोअी ऐसी चीज़ नहीं है, जिसे अगर अेकबार धोकर शुद्ध

कर डालें, तो फिर कभी उसपर मैल चढ़ ही नहीं सकता । वह तो कपड़े जैसा है । उसे रोज़ाना अच्छी तरहसे धोअिये, फिर भी वह मैला तो होगा ही । अथवा पानी जैसा है; उसे उबालकर, भाप बनाकर फिरसे ठंडा करें, तो भी हवाके संस्पर्शमें आकर वह फिरसे दूषित हो जायगा । शास्त्रका वचन है कि परमपदका दर्शन करनेके बाद मन ऐसा शुद्ध हो सकता है कि फिरसे उसके दूषित होनेकी सम्भावना नहीं रह जाती । मगर जिन लोगोंकी परम-पदतक पहुँचनेके बारेमें ख्याति है, उन्होंने अगर आखिर तक समाजकी नियम-मर्यादाओंका पालन किया हो, तो उन्हें उन मर्यादाओंको तोड़कर चलनेवाले लोग पूर्णतातक पहुँचे हुए माननेको तैयार नहीं होते; और जिन्होंने मर्यादाओं तोड़ी हों, उन्हें मर्यादामें रहनेवाले ब्रह्मनिष्ठ परमपदको पहुँचे हुए नहीं मानते । सिर्फ़ एक किस्मकी भीखताकी ही वजहसे वे लोग शंकर या कृष्णको मानवसमाजसे परे, पूर्णावतारकी कोटिमें रखकर, उन्हें चचकि क्षेत्रसे बाहर मानते हैं । शिव और कृष्णके लिये जो अत्यन्त भक्ति रूढ़ हो गयी है, उसे आघात न पहुँचानेके लिये ही ऐसा हुआ है । मगर उनके चरित्रोंको उन्होंने अनुकरणीय नहीं माना है ।

जिस तरह गतानुगतिकता क्रान्ति या प्रगति नहीं है, उसी तरह अनवस्था और सब नियमोंका भंग भी क्रान्ति या प्रगति नहीं है । फेरफार भले जड़मूलसे ही हो, फिर भी वह विवेकयुक्त ही होना चाहिये ।

व्यक्ति और समाजकी ज़रूरतोंके बारेमें एक फर्क ध्यानमें रखना चाहिये । यह सच है कि अगर मन बुरे रास्तेपर भटकता फिरे और सिर्फ़ शरीर ही बाहरी नियमों और आचारोंका पालन करे, तो इससे व्यक्तिका नैतिक उत्कर्ष नहीं होता । मगर समाजकी रक्षाके लिये बहुत बार अितना ही काफी होता है । एक आदमीकी अपने पड़ोसीकी घड़ी या लड़कीपर बुरी नज़र रहती हो, तो वह अपने उत्कर्षकी दृष्टिसे चोर या व्यभिचारी तो बन चुका; मगर किसी संयमके संस्कारके कारण वह अपनी नापाक अिच्छापर किसी भी तरहका अमल न करे, तो उसका पड़ोसी सुरक्षित रहता है, और पड़ोसीके लिये अितना काफी है ।

असके विपरीत, अगर वह शुद्ध अद्देश्य लेकर ऐसा कोई काम करे जिससे समाजको खतरा हो, तो उसके अद्देश्यकी शुद्धता समाजके प्रति

असे निर्दोष ठहरानेमें काफी नहीं होगी । अदाहरणके लिये मान लीजिये कि एक गरीब आदमीको घड़ीकी बहुत ज्यादा जरूरत है । यह आदमी असे पड़ोसीके घर जरूरतसे ज्यादा घड़ियाँ देखता है । उनमेंसे एक अठाकर अगर वह असे गरीबको पहुँचा दे, तो असेके हेतुकी शुद्धता असे चोर करार देनेसे रोक नहीं सकती । इसी तरह पड़ोसीके घरको या सामानको वह बड़े सेवाभावसे आग लगा दे या असेकी लड़कीका हरण करे या असे अपने पास सुलाये, तो असेके हेतुकी निर्मलता सामाजिक दृष्टिसे असे अपराधी माननेसे रोक नहीं सकेगी । असेकी शुद्ध वृत्तिके कारण समाज असे माफ कर दे या कम सजा दे, यह जुदी बात है । मगर असे वह बेकसूर नहीं मान सकता ।

कभी कभी कहा जाता है कि भगवान मनुष्यके भावकी — हेतुकी — शुद्धताको देखता है । बाहरी — स्थूल मर्यादाओंके कम-ज्यादा पालनकी असेके पास कोअी कीमत नहीं । बहुतसे अर्धसत्य सूत्रोंमेंसे एक सूत्र यह भी है । ‘भगवान यानी क्या ? असेके देखने न देखनेका क्या मतलब ?’ अिसकी तात्त्विक चर्चा छोड़ दें और भगवानकी लोकमान्य कल्पनाको ही स्वीकार करे, तब भी यह कैसे समझा जाय कि भगवान अिस सिद्धान्तके मुताबिक काम करता है ? “भगवान भावका भूखा है, वह गरीबके पत्रं पुष्पं फलं तोयंसे जैसा रीझता है, वैसा धनवानकी लाखों रुपयोंकी भैंयसे नहीं रीझता, दुर्योधनको मेवा त्याग्यो, साग बिदुर घर खाई — सबसे ऊँची प्रेम सगाई”, वगैरा शास्त्रों तथा भक्तोंके वचन हमारी श्रद्धाके आधार हैं; तथा जब सज्जन पुरुष भी अिस तरह बरतते हों, तब भगवान अैसा करें तो अिसमें कहना ही क्या, यह न्याय अिसके पीछे है ।

अिन सूत्रोंको दर असल यों रखना चाहिये :

१. भगवान सिर्फ स्थूल वर्तन या अर्पणको नहीं देखता, भावको भी देखता है । वर्तन और अर्पणके साथ भाव — हेतु भी शुद्ध होना चाहिये ।

२. भगवान भावपूर्वक सर्वार्पण माँगता है । मगर अिस सर्वार्पणकी कोअी अल्पतम मर्यादा नहीं है । और भावकी अधिकतम मर्यादा नहीं है । यदि पत्र-पुष्प ही तुम्हारा सब-कुछ हो और सम्पूर्ण भावसे तुम असे अर्पण

करो, तो उसकी कदर पाँच लाख या दो लाखमेंसे एक लाख रूपयोंके दानकी अपेक्षा भगवान ही क्या — महापुरुष भी — ज्यादा करते हैं ।

अस तरह अशुद्ध मनसे किया हुआ समाज-धर्मका पालन समाजके लिये काफी माना जाता है तथा शुद्ध हेतुसे किया हुआ उसका भंग दोषरूप गिना जाता है । यों समाजके धारण-पोषण और रक्षाके लिये जिन नियमोंका पालन जरूरी है, उनमें पालनेवालेके मनकी शुद्धि-अशुद्धि गौण रहती है, एक आचरण ही महत्त्वकी वस्तु है । अपवादरूप प्रसंग नियमोंमें आ ही जाते हैं ।

ये नियम बनानेमें नीचे दिया हुआ दृष्टिकोण सामने रहना चाहिये :

१. समाजका बहुत बड़ा भाग मन और अन्द्रियोंके भोगों और उनके साधनरूप अर्थप्राप्तिकी, वंशवर्धनकी और कुछ कर बतानेकी अभिलाषाओंसे बिल्कुल विमुख नहीं होता, बल्कि उनसे भरा हुआ होता है । विमुख होना मानव समाजके धारण-पोषण और अभ्युदयके लिये हानिकर भी माना जा सकता है । इसलिये नियम ऐसे होने चाहिये, जो अिन अभिलाषाओंकी पूर्तिके अनुकूल हों ।

२. इसके साथ ही यह भी खयाल रखना होगा कि अगर ये अभिलाषाएँ निरंकुश हो जायँ, तो वे भी समाज और व्यक्ति दोनोंके अभ्युदयके लिये और अन्तमें धारण-पोषणके लिये हानिकारक हो सकती हैं । अिन अभिलाषाओंकी सिद्धि जरूरी होते हुअे भी वे ही मानव-जीवनका अन्तिम साध्य नहीं हैं । इसका साध्य तो मनुष्यमें रहनेवाली अुदात्त भावनाओंका विकास और अुत्कर्ष है । मानव समाजको दुःखमें घसीटनेवाले अज्ञान, भुखमरी, गरीबी, रोग, लड़ाई, अीर्षा, वैर, विषमता आदि कारणोंका नाश हो, और मनुष्यके ज्ञान तथा प्रवृत्तियोंका मनुष्य-मनुष्यके बीच संप, सहयोग, प्रेम, योग्य समृद्धि, समानता, भ्रातृभाव वगैरा बढ़ानेके लिये अपुयोग हो, और हरअेक व्यक्तिको उसकी शक्तियोंका अुचित दिशामें विकास करने और समाजको अर्पण करनेका मौका मिले — ये अस विकास और अुत्कर्षके स्पष्ट परिणाम हैं । अगर अिसीको व्यक्ति तथा समाजके धारण-पोषण और सत्त्वसंशुद्धिकारी धर्म कहा जाय, तो अस धर्मकी सिद्धि मानव-जीवनका अन्तिम ध्येय है । इसके लिये अभिलाषाओंका

विवेकपूर्वक नियमन भी चाहिये। मोटर चलानेके लिये जिस तरह अंजिनकी जरूरत है, उसी तरह उसकी चालको कम-ज्यादा करने और जरूरत पड़ने पर उसे खड़ी रखनेके लिये नियामकों और दाबोंकी भी जरूरत है।

३. कुछ नियमोंके बारेमें दोहरी मर्यादा होती है : कमसे कम अमुक होना चाहिये और ज्यादासे ज्यादा अतना हो सकता है; जैसे कि कमसे कम अतने या ऐसे कपड़े पहने हों, और ज्यादासे ज्यादा अतने या ऐसे। हरअेकको कमसे कम अतनी मेहनत करनी चाहिये और अतनेसे ज्यादा मेहनत किसीसे नहीं ली जा सकती। कुछ नियमोंमें नीचेकी मर्यादा होती है, कुछमें ऊपरकी; जैसे मजदूरी कमसे कम अतनी होनी चाहिये, आमदनी ज्यादासे ज्यादा अतनी। नियम बनानेमें स्वास्थ्य, नीति और सभ्यता तीनोंका खयाल रखा जाय।

जहाँ कमसे कम अमुक हदतक पालना चाहिये ऐसा नियम हो, वहाँ व्यक्तिको अिससे ज्यादा कड़ाबीसे पालन करनेकी छूट रहे, मगर ढीला करनेकी नहीं। जहाँ कमसे कम अमुक होना चाहिये ऐसा नियम हो, वहाँ अिससे ज्यादा रखनेकी (ऊपरकी मर्यादा निश्चित न की गयी हो तो) छूट दी जा सकती है। जैसे कि किसी जगहपर स्त्रियों और पुरुषोंके लिये अलग अलग व्यवस्था रखी गयी हो और उसे बन्धनकारक ठहराया गया हो, तो उसका भंग कोअी नहीं कर सकता। जहाँ ऐसी व्यवस्था सिर्फ स्त्रियोंकी सहूलियतके लिये ही रखी गयी हो मगर पुरुषोंकी जगहमें स्त्रीको जानेकी छूट हो, वहाँ कोअी स्त्री आग्रहपूर्वक पुरुषोंकी जगहमें न जानेका नियम रख सकती है।

अिस तरह व्यक्तिको परिग्रह तथा जीवनके अनेक क्षेत्रोंमें संयम बढ़ानेके लिये नियमोंमें घट-बढ़ करनेका सामान्य अधिकार रह सकता है। मगर ऐसी घट-बढ़ करनेकी छूट किसीको नहीं मिल सकती, जिससे संयम टूटनेके लिये सहूलियत पैदा हो।

ऐसे नियम कौन निश्चित करे, यह दूसरा सवाल है। मुझे लगता है कि जिन्हें सामान्य कानून बनानेका अधिकार हो, अुन्हींका नीति-धर्मके कानून बनानेका भी अधिकार समझा जाना चाहिये। यह सच है कि ये सब धर्मचिंतक,

स्थितप्रज्ञ नहीं हो सकते, और हाथोंकी गिनती करके कुछ बुद्धिमत्ताका माप नहीं निकाला जा सकता । फिर भी, अगर हम अनि लोगोंको भयंकर युद्ध जैसे सामाजिक जीवन-मरणके अनेक गम्भीर काम करनेका अधिकार देते हैं, तो उन्हें ये कायदे बनानेका अधिकार भी दिया जा सकता है । आखिर वे भी अलग-अलग कामोंमें अपनी मर्यादा समझते हैं, और जिस कामके लिये जो योग्य माने गये हैं, उनकी सलाहके मुताबिक ही ऐसे काम करते हैं । उनकी अतनी समझदारी काफी है । अनुभवके बाद नियमोंमें सुधार करनेका अवकाश तो रहता ही है ।

ऐसी कोअी स्पष्ट मर्यादाएँ नहीं हैं, जिनके अनुसार नीति-धर्म और संसार-व्यवहारके कायदोंके बीच फर्क किया जा सके । जीवनका कोअी भी कार्य नीति-धर्मसे अछूता नहीं है, और दरअसल ऐसा कोअी नीति-धर्म या धर्मकी कोअी साधना नहीं हो सकती जिसका संसारके जीवनके साथ सम्बन्ध न हो । यह ठीक है कि काल्पनिक जीवनसे सम्बन्ध रखनेवाली साधनाएँ या नीति-धर्मके नियम भी होते हैं । लेकिन यदि वे सांसारिक जीवनके नीति-धर्मको तोड़नेवाले हों, तो उन्हें बुरे ही समझना चाहिये ।

यह तो होगा ही कि समाज द्वारा बनाये हुअे नियमोंमेंसे कुछ नियम किसीको अड़चनरूप मालूम पड़ें और किसीको वे प्रामाणिक रूपसे बुरे लगें । ऐसे लोग सत्याग्रह-वृत्तिसे या जबरदस्तीसे उनका भंग करेंगे । और भंग करनेके नतीजे भी भोगेंगे । उनके भंगके पीछे अगर कुछ तथ्य होगा, तो समाजको आगे-पीछे उन नियमोंमें सुधार करना ही पड़ेगा । समाजकी सारी व्यवस्थामें सुधारका यही गस्ता है । और वह अनिवार्य है ।

प्रचलित धर्मोंका एक सामान्य लक्षण

सर्वधर्म-समभावके समर्थनमें एक बात यह कही जाती है कि सब धर्मोंमें आध्यात्मिक, पारमार्थिक और सात्त्विक जीवनके सम्बन्धमें महत्त्वके सिद्धान्त एकसे ही हैं। सब धर्म परमेश्वरकी भक्ति और आश्रय तथा सत्य, अहिंसा, दया, क्षमा, संयम वगैरा सन्त-गुणोंके अनुशीलन वगैरा पर एकसा भार देते हैं। देश-काल आदिके फेरफारके कारण विगतोंमें थोड़ा बहुत फर्क भले दीखे, मगर उसे किसी भी धर्मके संत पुरुष ज्यादा महत्त्व नहीं देते। जिसलिसे सारे धर्म समान आदरके पात्र हैं।

सब धर्मोंमें एक दूसरा सिद्धान्त भी समान है, और बदकिस्मतीसे वह सिद्धान्त आजकी समस्याओंका हल खोजनेमें कठिनाधियाँ खड़ी करता है। समाज-धर्मके पालनमें यह सिद्धान्त बाधक होता है, और मनुष्यको — खास करके श्रेयार्थी वृत्तिके मनुष्यको — समाज धर्मकी अवगणना करना भी सिखाता है। वह सिद्धान्त व्यक्तिकी अमरता और मोक्षका है। मनुष्यका जीतेजी अनुभव होनेवाला अपना व्यक्तित्व अनादि-अमर है; मरनेके बाद पुनर्जन्म द्वारा, या स्वर्ग-नरकके वास द्वारा वह चालू रहता है, और मनुष्यका सच्चा काम इस ससारको सुधारना नहीं, बल्कि परलोककी (यानी भविष्यमें अच्छे जन्मकी अथवा नरकका निवारण करके अग्वंड स्वर्ग या निर्वाणकी) प्राप्ति है; अद्वैतिक जीवनमें जितना दुःख अतना ही पारलौकिक जीवनमें सुख — ये सारे संस्कार इसमेंसे ही पैदा हुअे हैं। घरमें छप्पर चूता हो, तो खुद छाता खोलकर बैठ जाना चाहिये, और इसी तरह घरके लोगोंको भी अपनी अपनी सहूलियत कर लेनी चाहिये; श्रेयार्थी पर इस तरहका बहुत तीव्र संस्कार पड़ा रहता है। रात और दिनकी तरह परलोक और इस लोकके बीच, समाजके — ससारके — धर्मों और मोक्षके धर्मोंके बीच विरोध माना गया है। मोक्ष धर्ममें चलनेकी अशक्तिके परिणाम स्वरूप समाज-जीवनमें प्रवृत्ति होती है।

असके द्वारा जितनी चित्तशुद्धि हो, उतना ही असमें हित है। आखिरी ध्येय तो निवृत्ति, व्यक्तिगत साधना, अपना स्वर्ग या मोक्षरूपी परलोक है। अससे समाजको सुखी करनेकी अिच्छा रखनेवाले, समाजकी विविध प्रवृत्तियोंमें पड़नेवाले, समाजके धर्मोंका अनुसरण करनेवाले लोग अन्तमें अज्ञानी, मायामें फँसे हुआ ही माने जाते हैं।

असलिये यह स्वाभाविक है कि तीव्र श्रद्धालु आदमीके मनमें संसारके कर्मोंके प्रति अनास्था और उनसे निकल भागनेकी वृत्ति उठती रहे। अगर वह संसारके कामोंमें रस ले, तो वह तीव्र साधक नहीं हो सकता और संसारके कामोंमें रस लेना साधु पुरुषोंके लिये उनका पतन भी माना जाता है। नतीजा यह होता है कि संसारकी प्रवृत्तियाँ स्वार्थी और धूर्त लोगोंके ही हाथोंमें रहती हैं।

दरअसल आत्मतत्त्व (चैतन्यशक्ति अथवा ब्रह्म) और व्यक्ति-रूपमें हरेक देहमें दिखायी पड़नेवाले उसके प्रत्यगात्मभावके बीचका भेद समझनेकी जरूरत है। यह निश्चित रूपसे नहीं कहा जा सकता कि चैतन्यशक्ति अथवा परमेश्वर अनादि-अमर है, असलिये उसमेंसे स्फुरित और उसके आधारपर टिका हुआ व्यक्तित्व भी अनादि-अमर ही है। यह हो भी सकता है और नहीं भी हो सकता। यह है ही, ऐसा मान लेनेके परिणामस्वरूप समाजधर्मके प्रति अनास्था और अपने व्यक्तित्वके ही विकास और मोक्षके बारेमें श्रद्धा पैदा होती है। समाजधर्म, सेवा ये सब अपने निजी मोक्षकी सिद्धि पुरते ही महत्त्वके होते हैं। अगर यह कल्पना ही हो, तो समाजधर्मके त्यागमें समाजका द्रोह ही होता है।

दूसरी ओरसे विचार करें, तो व्यक्ति मरकर दुनियामेंसे नेस्त नाबूद हो जायँ, फिर भी दुनियाके जीवनका क्रम और विकास रुकते नहीं हैं। पूर्वजों द्वारा साधे हुआ विकास या हास, तप या पाप, उनके द्वारा हासिल की हुयी सिद्धियाँ या पराजयों वगैराका लाभ पीछे आनेवाली पीढ़ियोंको मिलता है और अस तरह भावी समाजके अस्थान-पतनका अतिहास प्रत्यक्ष अनुभवमें आता है। पूर्वजोंका डोरा वंशजोंमें दिखायी पड़ता है। व्यक्तिकी अन्नतिसे समाजकी अन्नति होती है और समाजकी अन्नति व्यक्तिकी अन्नतिमें मददगार होती है। समाजकी मददके बिना कोई भी

व्यक्ति अपना सब तरहका विकास नहीं कर सकता । “जन्म-मृत्यु विचक्षण नहीं ताता । जब न समाज होत सुखदाता ॥” (कृष्णायन) । यह हो सकता है कि कुछ व्यक्तियोंकी मददके बिना ही समाजको अपना विकास करना पड़े; मगर कहना होगा कि अैसे व्यक्ति अनुपर रहनेवाला समाजका कर्ज अदा नहीं करते ।

मतलब यह है कि व्यक्तित्व चाहे अनादि-अमर हो, फिर भी समाज-धर्मको छोड़कर निजी श्रेय साधनेकी अपासना दोषपूर्ण ही है । समाजके कल्याणके लिये कोशिश करते रहना और अिसी अुद्देश्यसे अपनी शक्तियोंका अुपयोग और विकास करना हमारी साधना होनी चाहिये । अिस विचारके अभावका ही यह नतीजा है कि संसार अुसे कष्ट देनेवाले लोगोंके हाथमें ही रहा है और रहता है । जिस हद तक यह विचार, परमेश्वरमें निष्ठापूर्वक, छूटा है, अुसी हद तक संसारको भले लोगोंकी मदद मिली है और मिलती है । व्यक्तिको अपने मरनेके बादके अपने भविष्यकी चिंता करनेकी जरूरत नहीं है । अुसे समाजके ही श्रेयकी चिन्ता करनी चाहिये ।

१०

धर्मों द्वारा खड़े किये हुअे विघ्न

अैहिक या पारलौकिक धर्मका हेतु मनुष्य-मनुष्यके बीच प्रेम, अेकता, सदाचार, न्याय, नीति, सुखमय समाजजीवन तथा अनेक सद्गुण और अच्छी आदतें निर्माण करना होना चाहिये । वह मनुष्यके विवेक और अुसकी स्वतंत्र रीतिसे विचार करनेकी शक्तिका विकास करनेवाला होना चाहिये । वह कल्पनाओं, वहमों आदिके घेरेसे मानवको बाहर निकालनेवाला तथा अज्ञानसे ज्ञानकी ओर, परावलंबन — अशक्तिमेंसे स्वावलंबन — शक्तिकी ओर जानेकी जो प्राणिमात्रकी स्वाभाविक गति है, अुसे मदद करनेवाला होना चाहिये । अिस स्वभावके साथ ही प्राणियोंकी प्रकृति दैन्यसे अैश्वर्यकी ओर, भोगके अभावसे बहुत अत्यधिक भोगकी ओर जानेकी भी है । यह प्रकृति अुसके

और समाजके विनाशका कारण होती है। फिर भी, जिसको पूरी तरह दबाया नहीं जा सकता, और ज़बरदस्ती दबानेसे न उसे लाभ होता, न समाजको और उससे किसीका उत्कर्ष भी नहीं सधता। इसलिये धर्मका हेतु यह है कि वह दो अन्तिम सिरे छोड़कर समाजको बीचका रास्ता बार बार बतलाता रहे। चाहे जितनी पूर्णताको पहुँचा हुआ धर्म-स्थापक हो, फिर भी वह हमेशाके लिये ऐसा रास्ता नहीं निकाल सकता जिससे यह हेतु सिद्ध हो। समय-समय पर हरत्रेक स्थान व प्रजाको विशेषताओं तथा संयोगोंके अनुसार उसमें बार बार घट-बढ़ तथा बड़े बड़े परिवर्तन भी करने पड़ते हैं। धर्मके मूल आधारस्तम्भ — सिद्धान्तोंमेंसे कुछ सनातन हो सकते हैं, मगर उसके विगतवार विधिनिषेध सनातन नहीं हो सकते। यह बात नहीं समझनेसे, उसे भूल जानेसे, जो धर्म मनुष्योंके मार्गदर्शक होने चाहिये, वे ही उन्हें भ्रममें डालनेवाले, भटकानेवाले और विपत्तियोंमें ढकेलनेवाले हो गये हैं। जितने बड़े बड़े धर्म आज प्रचलित हैं, वे सब इस आक्षेपके पात्र हैं। अक्षरप्रणीत माने जानेवाले (रिवील्ड या अपौरुषेय) धर्म तो और भी ज्यादा प्रमाणमें।

हमारे देशके कभी राजकीय शकल ले लेनेवाले सवालें और झगड़ोंके मूलमें उतरने पर पता चलेगा कि प्रचलित बड़े-बड़े धर्मोंके प्रति रहनेवाली गलत श्रद्धाओं तथा उनके बढ़पनके बारेमें झूठे अभिमानोंने उन्हें पैदा किया है। ये अब धर्मके मार्ग नहीं रहे, बल्कि ऐसे टूटे टुकड़े, मिटे टुकड़े अवशेष हैं, जिनमेंसे गुज़रनेकी कोशिश मानव समाजको भयकर जंगलमें ही ले जाती है। और मोहवश हम सब अपने-अपने रास्तेको सच्चा मानकर अड़बड़-खाबड़ पगडण्डीको ही दुरुस्त करके उसे पक्की बनानेकी कोशिश करना चाहते हैं।

स्मृतिकारोंने किसी समय धंधों और वर्णोंकी अच्युता-नीचताकी कल्पना की, उसके अनुसार विवाह, विरासत, छुआछूत, संकरता-शुद्धता, सजा-क्षमा वर्णोंके कायदे बनाये और जातिभेदकी नींव डाली। उस समय शायद यही हो सकता होगा। मगर हमारे लिये ये सनातन सिद्धान्त बन बैठे। ये शास्त्र अब प्रामाणिक नहीं रहे, ऐसा कहनेकी हिम्मत कौन करे? अब भले ऐसा लगे कि स्त्रियोंके अधिकार विशाल करने,

विरासतके नियम बदलने, विवाह-बन्धनोंमें फेरफार करने, छुआछूत हटाने और वणान्तर-धर्मान्तर विवाहोंको मान्य रखनेकी जरूरत आ पड़ी है। शासनकी मददसे हम चाहे यह सब करनेमें सफल भी हो जायँ, मगर सनातन हिन्दू धर्मी तो अिस सबको धर्मका लोप या कलियुगका प्रभाव ही मानेगा। सुधारक हिन्दू अितनी हद तक चाहे न जाय, मगर आदर्शके रूपमें तो वह अैसा कुछ मानता ही है : जैसे कि, किसी न किसी रूपमें वर्ण-व्यवस्थाका जीर्णोद्धार करना जरूरी है; पुनर्विवाह और तलाकके कानूनोंने रास्ता भले कर दिया हो, मगर यह प्रशस्त नहीं है; सिर्फ कानूनो विवाहसे विधि पूरी नहीं होती, उसके साथ अैसा कुछ रखना ही चाहिये, जिससे पुराने शास्त्रों और विधियोंकी कुछ प्रतिष्ठा बनी रहे, वगैरा-वगैरा। वह गणपतिको न माने, फिर भी गणेशोत्सव मनाता है; नागपूजाको न माने, फिर भी नागपंचमीका दिन पालता है; वह अवतारों तथा देवोंकी विडम्बना करे, उनके सिनेमा और नाटक खेले, फिर भी उनके दिनों और महिमाको भूलने नहीं देता।

यही बात मुसलमानों, सिक्खों वगैराके बारेमें भी है। कुरानने चार औरतें करनेकी अिजाजत दी है। अब कौन अिन्सानी ताकत उसको वापस लेनेकी हिम्मत कर सकती है ? कुरानने गायको मारनेकी मनाही नहीं की। तब किसी भी अिन्सानी ताकतको उसे रोकनेका अधिकार ही नहीं हो सकता। गुरु गोविन्दसिंहने पाँच 'क' रखनेकी आज्ञा दी है; अिसलिअे जो उसे छोड़े, वह सिक्ख नहीं; जो छोड़नेके लिअे कहता है, वह सिक्ख धर्मपर हमला करता है। और ये ही सब अिन्सानोंके झगड़ों-पक्षों वगैराकी उत्पत्तिके कारण हैं।

अिन सबका कारण क्या ? कारण है : वेद अपौरुषेय हैं, स्मृतिकार त्रिकालज्ञ थे; बाअिवल और कुरानमें अीश्वरकी वाणी है, गुरुवाक्य अविचारणीय है — वगैरा श्रद्धाओं।

विविध रूपोंमें मूर्तिपूजा और उसके अनेक नये नये प्रकार निर्माण करनेका और उसके पीछे फिर खूनकी नदियाँ बहानेका अनिष्ट भी प्रचलित महान् धर्मांकी ही पिछले २५-३० बरसोंमें कलहका कारण हो पड़नेवाली विरासत है। हजारों बरसोंसे राजाओं तथा बड़े बड़े वीरों और सेनापतियोंके

अपने अपने खास झंडे तो रहते ही आये हैं । हम पढ़ते हैं कि महा-भारतके युद्धमें पाँचों पांडव, द्रुपद और अुसके लड़के, कौरव सेनापति वगैरा सब अपने अपने खास झंडे रखते थे । यूरोपमें भी ऐसा था । किसी योद्धाको दूसरे पहचाना जा सके, यही अिसका अेक अुद्देश्य था और होना भी चाहिये । अिस झंडेको तोड़नेका मकसद यह था कि अुस योद्धाको कोअी पहचान न सके और अिस तरह वह अपनी फौज या दोस्तोंसे अलगा पड़ जाय । अिसमें अिस झंडेका अपमान या पूजा वगैराकी भावना नहीं थी । अिस तरहके ध्वज-वंदनका हिन्दुस्तानमें कोअी रिवाज कभी रहा हो, कैसा पढ़नेमें नहीं आता । यह चीज पहले पहल अीसाअी यूरोपमें दाखिल हुअी । क्योंकि अीसाअी प्रजाओंने अपने धर्मका पूज्य चिन्ह 'क्रास' झंडेपर बनाया । पुराने अीसाअियोंमें मूर्तिपूजाका संस्कार बलवान होनेके कारण क्रासका निशान चाहे जहाँ और चाहे जिस कारणसे दिखाअी पड़े, वह वंदनीय बन जाता था । अुसमें देवत्वकी भावनाका आरोप हो जाता था । अिस तरह झंडा पूज्य बना, और जिस योद्धाका वह झंडा हो, अुसके दुश्मनोंके लिअे अुस योद्धाका अपमान करने या अुसे छेड़नेका सरल साधन बना ।

मुसलमानों और अीसाअियोंके बीच होनेवाले धर्मयुद्धों (क्रुसेडों)में झंडा आसानीसे खून-खराबीका कारण बना । अिसमें अपने राजाकी, राज्यकी, धर्मकी, अिस तरह कअीकी आबरूका समावेश हुआ ।

मुसलमानोंका मूर्तिपूजा-विरोधी धर्म भी अिस झंडा-पूजनकी छूत्से नहीं बचा । राज्य हो, वहाँ झंडा तो रहेगा ही । दूसरे पहचाननेके लिअे यही मौजू चीज़ मानी जा सकती है । मगर मुसलमान बादशाहोंका झंडा भी मुस्लिम धर्मके साथ जुड़ गया । मूल पैगम्बर या पहले खलीफ़ाका झंडा नीला और चाँद-तारेके निशानवाला रहा होगा, अिसलिअे वही अीसाअियोंके क्रॉसकी तरह अिस्लामका बुत बना । फिर भी अमुक दिन और अमुक तरीक़ेसे झंडा चढ़ाना, अुतारना, अुसे सलामी देना वगैरा कर्मकांड मुस्लिम राज्योंमें होते होंगे, ऐसा नहीं लगता ।

हिन्दुस्तानमें ब्रिटिश राजके आनेसे पहले झंडेका किसी जीते जानेवाले या जीते हुअे स्थानके साथ या प्रत्यक्ष लड़ाअीसे जहाँ सम्बन्ध न

हो, वहाँ सिर्फ़ उसीकी अिज्जत या टेक रखने या उसे तोड़नेके लिअे कहीं खून-खराबी हुअी हो, अैसा कहीं पढ़नेमें नहीं आता ।

ब्रिटिश राज्यने हिन्दुस्तानमें झंडेके रूपमें मूर्तिपूजाका अेक नया प्रकार दाखिल किया । असि मूर्तिपूजा-परायण देशमें हिन्दू राजा बहुतेसे थे, मुसलमान बादशाह भी बहुतेसे थे । मगर किसीका अेक झंडा नहीं था । कोअी झंडा सिर्फ़ हिन्दू धर्मका ही चिह्न माना जा सके, अैसा नहीं था । जिस तरह दूसरे राजाओंके अपने झंडे थे, उसी तरह शिवाजीने भी अेक पसन्द किया था । वह भगवे रंगका था, जिसपर कोअी दूसरा निशान नहीं बना था । मगर भगवे झंडेकी या किसी मन्दिरकी ध्वजाकी भी वन्दना करनेकी किसीने कल्पना तक नहीं की थी ।

किसी मूर्तिपूजापरायण कांग्रेसके मेम्बरको झंडा पूजनकी छूत लगी । उसने यह छूत गांधीजीको लगाअी और उसकी झड़पमें वे आ गये । फिर यह सारी कांग्रेसमें फैली, और उसके विरोधियोंको भी दूसरे रूपमें लगी । चरखेके निशानवाला तिरंगा झंडा पैदा हुआ; उसके विरोधमें यूनियन जैक तो था ही, लीगका नीला — चाँद-तारेवाला झंडा, हिन्दू महासभाका भगवा झंडा और दूसरे छोटे-बड़े दलोंके कअी किस्मके झंडे बने । कोअी देश जीतने नहीं थे, जीते हुअे नहीं थे, कोअी युद्ध नहीं चल रहा था या कोअी फौज नहीं थी, जिसके आगे अिसे रखा जाता; फिर भी अिसने पक्षका — टेकका — झगड़ा खड़ा किया । नागपुरके मूर्ख हाकिमोंने उसके लिअे निमित्त देकर उसे अहमियत दी । झंडा पूजनीय मूर्ति बना । उसपर स्त्री-पुरुषोंके खून बहे ! तिरंगा आगे आवे, तो लीगका झंडा क्यों पीछे रहे ? और हिन्दू महासभा अिसे कैसे चुपचाप मान ले ? असि तरह लाल (या केशरी), सफेद, नीला, भगवा रंग और चरखा या चक्र, या चाँद-तारेका निशान मनुष्योंके लिअे अेक-दूसरेके सिर फोड़नेके निमित्त बने । केशरी यानी बलिदान, सफेद यानी शान्ति, नीला यानी अमुक, वगैरा तो मनुष्यके दिये हुअे कल्पित अर्थ हैं । अिन रंगोंने अुन भावनाओंको सुरक्षित रखा हो, अैसा कभी नहीं देखा गया । झंडेका चरखा सूत नहीं निकाल सकता, न उसका धर्मचक्र धर्म कायम कर सकता; मगर वे सब झूठी मोह-ममता और खूँरेजीकी भावनाको बढ़ावा देते हैं और यह तो

प्रत्यक्ष अनुभवकी बात है कि अिसीमेंसे हिन्दुस्तान और पाकिस्तानके दो राजकीय प्रदेश खड़े हुअे । अगर झंडा सिर्फ पहचानका ही चिह्न होता और उसका सिर्फ अितना ही अपुयोग समझनेका संस्कार होता, तो बहुतसी बिला वजह होनेवाली खूरेजी रुक सकी होती ।

अेक सोचने लायक बात यह है कि ‘रिलिजियन’ या ‘मज़हब’ के अर्थमें धर्म शब्दका अपुयोग अभी अभी ही किया जाने लाा है । संस्कृत भाषामे मत, पंथ, सम्प्रदाय, दर्शन, शास्त्रवाद वगैरा शब्द हैं, अिन जुदे जुदे पन्थोंको मान्य हां, अैसे धर्म अथवा आचार भी हैं, और अिस तरह स्मृति-धर्म, रूढ़ि-धर्म, पुराणोक्त-धर्म वगैरा भी हैं, मगर वैदिक धर्म, जैन धर्म, बौद्ध धर्म, हिन्दू धर्म जैसा भाषा-प्रयोग हालमें ही पैदा हुआ है । अपने अपने सम्प्रदाय या दर्शन द्वारा मान्य किये हुअे शास्त्रोंका समन्वय और अेकवाक्यता करनेकी हरअेक मतवालेने कोशिश भी की है । मगर अलग अलग मतों या पन्थोंका या अनेक शास्त्रोंका समन्वय या अेकवाक्यता करनेकी कोशिश नहीं हुअी । अिसे सम्भव नहीं माना गया कि वेद मत, जैन मत, बौद्ध मतकी अेकवाक्यता की जा सकती है । अैसा कोअी नहीं कहता कि श्वेताम्बर पन्थ और दिगम्बर पन्थ, शैव सम्प्रदाय और वैष्णव सम्प्रदाय, सांख्य-दर्शन और वेदांतदर्शन वगैरा वगैरामें अेकवाक्यता है । ज्यादासे ज्यादा अिन सबमें विचारकी क्रमिक प्रगति या समानता दिखानेकी कोशिश होती है । अलग अलग मतों, दर्शनों वगैराको माननेवालेकि प्रति सहिष्णुता रखते हुअे भी हमारे यहां अुनकी आलोचना करनेमें कभी संकोच नहीं किया गया, न यही माना गया कि अुनकी आलोचना की ही नहीं जा सकती । अिस बातको स्वीकार किया गया है कि ‘शास्त्रार्थ’, ‘खण्डन-मण्डन’ आदि करनेका अधिकार सबको है ।

सच पूछा जाय, तो जैसे वैदिक मत, जैन मत, बौद्ध मत हैं और अुनमेंसे हरअेकमें अनेक सम्प्रदाय, दर्शन, पंथ कहे जा सकते हैं, वैसे ही अिस्लाम और अीसाअी मत भी हैं । हरअेक मत अुसके माननेवालेको सोलह आने सच मालूम होता हो, मगर दूसरे मतवालेको वह कुछ सच्चा और कुछ झूठा या बिलकुल झूठ भी ला सकता है । झूठ लाते हुअे भी वह भले अुसके प्रति सहिष्णुता रखे, विनय-आदर बतावे, विनय-आदरसे

अुसे जाननेकी कोशिश करे, मगर यह मंजूर नहीं किया जा सकता कि अुसके विचारों और आचारोंकी सत्यासत्यताकी आलोचना नहीं की जा सकती, या अैसा करनेका किसीको अधिकार नहीं है । अगर अिसे मंजूर कर लिया जाय, तो सत्यकी शोध और असत्यके त्यागका रास्ता ही बन्द हो जाय । मगर मतोंके लिअे धर्म या मजहब शब्दका प्रयोग करके, अुसकी अुत्पत्तिके बारेमें अुस मतके अनुयायीकी श्रद्धा — अीश्वर-प्रणीतता यानी सत्यता — दूसरे मतवालोंको भी मान्य रखनी चाहिये, अैसा सत्य-शोधनका विरोधी आग्रह पैदा हो गया है ।

विचार करने पर मालूम होगा कि गलत शब्दों द्वारा बहुतसे अनर्थ पैदा होते हैं । अूपर कहे मुताबिक 'मजहब' या 'रिलिजियन'का सच्चा अर्थ 'मत' है । मगर अिसके लिअे 'धर्म' शब्दकी योजना हुअी । फिर सहिष्णुताके बदले 'समभाव'की योजना हुअी । अिस तरह परमत-सहिष्णुताके अर्थमें सर्वधर्म-समभाव शब्द बना । और समभावका मतलब सहानुभूति या आदर नहीं, बल्कि 'अेकभाव' (= सब धर्म अेक ही हैं) और अुससे आगे बढ़कर वह 'ममभाव' (= सब मेरे हैं) तक पहुँचा ।

अेक तरफसे अैसा लग सकता है कि यह सब हिन्दुओंकी अेक युक्ति ही है, और अिसका अुद्देश्य बढ़ती हुअी धर्मान्तरकी प्रवृत्तिसे आत्मरक्षा करना है । अगर यह मान लिया जाय कि हरअेक धर्म सच्चा है, मोक्षदायी है, तो धर्मान्तरकी जरूरत ही न रहे । जिस धर्ममें जो पैदा हुआ हो, अुसे सच्चे दिलसे पाले अितना बस है । **स्वधर्म निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः** । यहाँ धर्म शब्दका अर्थ मत — सम्प्रदाय — नहीं है, यह कहनेकी जरूरत नहीं होनी चाहिये । अिसका यह अभिप्राय नहीं है कि जैनसे वैष्णव या वैष्णवसे जैन मत स्वीकार नहीं किया जा सकता या अद्वैतवादी वातावरणमें पला हुआ व्यक्ति द्वैतवादी नहीं बन सकता । सामाजिक धर्म— जिन्हें मामूली तौरपर वर्णाश्रम धर्मके नामसे पहचाना जाता है— अपने अपने स्वभाव, शिक्षण, संस्कार वगैरासे जन्म गये हों, तो अुनका त्याग न करनेका ही अिसमें अुपदेश है । मत बदला जा सकता है, तभी तो अनेक सम्प्रदाय और गुरु-गादियाँ चलती हैं और अुनका प्रचार होता है । जैसे जैन, बौद्ध, सिक्ख आदि मत हैं

और उनका स्वीकार-त्याग किया जा सकता है, उसी तरह मुसलमान-अीसाअी मतोंका भी स्वीकार-त्याग करने और उनका प्रचार या खण्डन-मण्डन करनेमें कोई हर्ज नहीं होना चाहिये । अिसमेंसे राजकीय समस्या खड़ी होनेकी ज़रूरत नहीं है ।

मगर हुआ ऐसा ही है, और मत बदलनेकी प्रवृत्ति, जिसे धर्मान्तर प्रवृत्तिका नाम दिया गया है, एक बड़ी समस्या बन बैठी है । अिस समस्याका सच्चा स्वरूप समझनेमें धर्म शब्दके गलत उपयोगके कारण हम खुद गलत रास्ते चल पड़े हैं ।

हकीकत यह है कि अिस्लाम तथा अिसाअी धर्म सिर्फ मतान्तर नहीं कराते, बल्कि समाजान्तर भी कराते हैं । कोई जैन वैष्णव बनकर गलेमें कंठी पहने तथा कुण्ड-मन्दिरमें जाय और गीता-भागवत पढ़े, या वैष्णव जैन बनकर कंठी तोड़े, अपासरे (जैन साधुओंके रहनेकी जगह) में जाय और जैन-पुराण सुने, तब भी उसके सामाजिक और घरेलू धर्म-कर्म तथा स्थान, वंश-विरासत-विवाह वगैरहके अधिकार आदिमें फेरफार नहीं होता । उसका नाम-ठाम नहीं बदलता । मगर मुसलमान या अीसाअी होते ही यह सब बदल जाता है । तब उसकी पत्नी उसकी पत्नी नहीं रह जाती, पति पति नहीं रह जाता । उसके सम्मिलित कुटुम्बके, विरासतके तथा मिल्कियतके अधिकारोंमें फर्क पड़ जाता है । अिस तरह मतान्तरके साथ समाजान्तर होनेसे प्रजामें समाजभेद निर्माण होता है — हुआ है । और अिस तरह समाजकी एकता भंग होनेका नतीजा दो प्रजाओं — दो नेशन्स — का वाद और उसके फल हैं । जो झगड़ा है वह अल्ला, गॉड या अीश्वरका नहीं, एक देव या बहुदेवोंका भी नहीं, बल्कि कुरान, बाइबल तथा स्मृतियों द्वारा निरूपित अल्ला अल्ला क्रिस्मके सामाजिक अधिकारों, कर्तव्यों और सामाजिक जीवनसे सम्बन्ध रखनेवाले विधि-निषेधोंका है । अगर सामाजिक कायदे एक प्रदेशमें रहनेवाली सारी प्रजाके लिये एकसे ही रखनेका लाजमी नियम हो, और साथ ही परमत-सहिष्णुता भी हो, तो अनेक तरहके मत-पंथ होनेसे भी मुश्किलें पैदा न हों ।

अिस तरह धर्मान्तर = मतान्तर + समाजान्तर; और विविध धर्म (= मज़हब) = विविध आध्यात्मिक मत + विविध सामाजिक कायदे ।

अनमेंसे अगर योग्य मर्यादामें रहकर सिर्फ विविध आध्यात्मिक मतोंका ही प्रचार हो और चाहे जिस तादादमें अनेक मतके मनुष्य दूसरे मतमें शामिल हों, तो ऐसा नहीं कहा जा सकता कि उससे अड़चन पैदा होगी ही। सर्वधर्म-समभाव नहीं बल्कि परमत-सहिष्णुता ही हो, तब भी सब सुखसे रह सकते हैं। मगर मतान्तरके साथ उस मतवालेको किसी खास समाजके कायदोंके अनुसार चलने या उससे वे मान्य रखानेकी छूट नहीं होनी चाहिये। इस मामलेमें कायदोंका 'अल्पमतवालों'का — यानी विशिष्ट धर्म या मतवालोंका — अधिकार मान्य रखनेसे भिन्न भिन्न, अनेक दूसरेसे अनेकरूप न हो सकनेवाले समाजोंका अस्तित्व टाला नहीं जा सकेगा, और इसकी समस्याओं खड़ी होती ही रहेंगी। यह बतलानेसे इस समस्याका अन्त नहीं होगा कि श्रीस्वर, सद्गुण और पवित्र जीवनके सम्बन्धमें सब धर्म एकमत हैं, क्योंकि ये झगड़े श्रीस्वर, सद्गुण या पवित्र जीवन सम्बन्धी मतोंके बारेमें नहीं, बल्कि मेरे और दूसरेके समाजके अलग होनेसे पैदा होनेवाली राजकाय, आर्थिक वगैरा स्पर्धाओंके हैं।

जिस हद तक ऐसे समाजान्तरका कारण आजके धर्म हैं, उसी हद तक वे प्रजाकी समस्याओंका अन्त करनेमें विघ्नरूप हैं।

११

भाषाके प्रश्न - पूर्वार्ध

यह हमें अच्छी तरहसे याद रखना चाहिये कि पाकिस्तान प्रकरण हिन्दुओंकी समाज-रचना और उनके स्वभावका नतीजा है। हमारा चौका दूसरोंसे बिल्कुल जुदा होना चाहिये, उसमें किसी दूसरेको शामिल नहीं करना चाहिये, हमारी विशिष्टता ऐसी होनी चाहिये कि अंधा भी उसे देख सके, यह हिन्दू जनताका — या जनताका नहीं, बल्कि हिन्दू पंडितों, नेताओं तथा ऊँची कही जानेवाली जातियोंका स्वभाव और आग्रह बन गया है।

यह बात नहीं है कि ऐसा समाज कभी सुधरता ही नहीं या प्रगति ही नहीं करता। मगर वह इस सुधार या प्रगतिको बुद्धिपूर्वक नहीं अपनाता।

ज़बरदस्तीसे कोअी सुधार अउसमें दाखिल किया जाय, तो काफ़ी समय बीतनेपर वह अउसके आधीन हो जाता है । और सिर्फ़ आधीन ही नहीं होता, बल्कि वह मानो शुरूसे ही अउसके सामाजिक जीवनका अंग था; अइसा समझकर अउसके प्रति ममता भी रखने लगता है । सुधारोके सम्बन्धमें हमारी वृत्ति रेलगाड़ीके मुसाफ़िरो जैसी है । डब्बेमें जगह होते हुअे भी अगर नया मुसाफ़िर बैठनेके लिअे आवे, तो पहले अउसे रोकनेकी कोशिश करना । मगर वह जबरदस्ती घुस जाय, तो पहले थोड़ी देर तक क्रोध दिखाना और बादमें अउसे दोस्त बना लेना । फिर कोअी तीसरा मुसाफ़िर आवे, तो नये और पुराने दोनोंने मिलकर वैसा ही व्यवहार अिस तीसरेके साथ करना ।

आर्थिक, सामाजिक, साहित्यिक, कलात्मक, सांस्कारिक, वगैरा जीवनके किसी भी पहलूकी हम जाँच करेंगे, तो हमारे अिस स्वभावके हमें दर्शन होंगे । अिसमेंसे यहाँ हम भाषाके प्रश्न पर विचार करेंगे ।

अिसमें शक नहीं कि हमारी मौजूदा प्रान्तीय भाषाअें बहुत ज्यादा अंशोंमें संस्कृत भाषाकी खाद चूसकर बढ़ी हुअी विविध लग्ताये हैं । मगर जब हम 'बहुत ज्यादा अंशों'का मतलब सौ फी सदीके बराबर समझने लग्ताये हैं, तब दो-तीन प्रकारकी भूलें होती हैं । पहली यह कि संस्कृत खादका बहुत बड़ा भाग होने पर भी अउसमें दूसरी भाषाओंका खाद भी है ही, और हम यह भूल जाते हैं कि संस्कृत अपने साहित्यिक स्वरूपमें नहीं, बल्कि प्राकृत अथवा विकृत (यानी बिगड़े हुअे) रूपमें भी है । अिस कारणसे अेक ही संस्कृत शब्द अलग अलग भाषाओंमें अलग अलग अर्थोंमें काममें आता है, और अेक ही अर्थमें अलग अलग भाषाअें अलग अलग संस्कृत शब्दोंको भी काममें लेती हैं, अिसे हम भूल जाते हैं । दूसरी भूल यह होती है — हम अैसा मानने लग्ते हैं कि मुसलमानों और अग्रेजोंके आनेसे पहले संस्कृत परिवारसे स्वतंत्र भाषाअें बोलनेवाली मानो कोअी प्रजाअें अिस देशमें थीं ही नहीं, अथवा अगर थीं भी, तो उनकी बोलियोंका हमारी मौजूदा भाषाओंमें कोअी हिस्सा ही नहीं है । सच बात तो यह है कि हमारी प्रचलित भाषाअें संस्कृत (तत्सम या तद्भव) + स्थानीय और पुरानी या नअी आयी हुअी प्रजाओंकी भाषाओंसे अच्छी तरह

मिश्रित हैं, सिर्फ मुसलमानी (फ़ारसी-अरबी) या अंग्रेजी भाषाओंसे ही नहीं । तीसरे, हम यह बात भूल जाते हैं कि खुद साहित्यिक संस्कृतमें भी दूसरी भाषाओंके शब्द आ गये हैं । उसमें द्राविड़ी भाषाओंके कभी शब्द तत्सम या तद्भव (यानी संस्कृत-कृत) रूपमें हैं तथा ग्रीक वगैरा भाषाओंके भी कभी शब्द हैं । अपनी दृष्टिसे हम अन्हें संस्कृत बनाये हुअे मानते हैं, मगर अिन भाषाओंका बोलनेवालोंकी दृष्टिसे वे विकृत या तद्भव ही माने जायेंगे । अिस तरह संस्कृत या कोअी भी प्रचलित भाषा ऐसी नहीं है, जिसमें दूसरी भाषाओंके शब्दोंका मिश्रण न हो । मगर अुन पिछले मिश्रणोंको हमने पचा लिया है और अुनके प्रति हमारे दिलोंमें मोह भी पैदा हो गया है । हम ऐसा भी मानने लगे हैं कि अिससे हमारी भाषा बिगड़ी नहीं, बल्कि बढ़ी है, समृद्ध हुअी है, अुसे प्रान्तीय विशिष्टताओं प्राप्त हुअी हैं, शुद्ध संस्कृतकी अपेक्षा अैसे स्थानीय शब्द ज्यादा पसन्द करने लायक हैं । सम्भव है कि जिन जिन ज़मानोंमें ऐसी मिलावट हुअी, अुनमें अिसका स्वागत नहीं हुआ होगा, मगर अनिवार्य हो पड़नेके बाद अिनके प्रति ममता पैदा हो गअी होगी । ऐसी कितनी भाषाओंकी नदियाँ हमारी मौजूदा भाषाओंमें मिली हुअी होंगी, अिसे गिनाना भी मुश्किल है ।

मुसलमानों और अंग्रेजोंके आनेके बाद अुनकी भाषाओंके शब्दों, प्रयोगों, परिभाषाओं वगैराका हमारी भाषाओंमें दाखिल होना कोअी आश्चर्यकी बात नहीं है । अुन्होंने हमें जीता, हम पर राज किया, हमें शर्मिन्दा किया, अिसका भले ही हमें दुःख हो, मगर अिससे भाषाओंकी या संस्कृतियोंकी मिलावटके बारेमें क्रोध करने जैसी कोअी बात नहीं है । अेक प्रजाका दूसरी प्रजासे सम्बन्ध बँधनेके अनेक निमित्त होते हैं । ज़िस् तरह पड़ोस, व्यापार, प्रवास, साहित्य-प्रेम वगैराके द्वारा सम्बन्ध बँधते हैं, अुसी तरह हिंसापरायण जगतमें आक्रमण और हारजीतके द्वारा भी सम्बन्ध बँधते हैं । सबके अच्छे-बुरे नतीजे होते हैं । सबके अेक दूसरेकी भाषा और संस्कृतिपर अच्छे-बुरे असर होते हैं । जिसकी जो विशेषता हो, अुसे व्यक्त करनेवाले खास शब्द भी अुसकी भाषामें होते ही हैं । हो सकता है कि अुसे बराबर प्रकट करनेवाले कोअी शब्द दूसरी भाषामें

न हों। ऐसे वस्तु अपनी भाषाका कोअी नया शब्द बनानेकी बात सामान्य जनताको नहीं सूझती; क्योंकि ऐसा करना स्वाभाविक नहीं है। अगर कभी उसके समान अर्थवाला दूसरा शब्द मिल जाय, फिर भी नया शब्द काममें लानेमें ज्यादा सुविधा हो सकती है। अइसे बरिणामस्वरूप या तो दोनों ही शब्द चल जायँ, या फिर नये शब्दके सामने लोग अपने शब्दको भूल भी जायँ। दो असमान धाराये जब मिलती हैं, तब बड़ी या जोरदार धारा छोटी या कमजोर धाराको रोक देती है; अइसा जिस तरह पानी और हवाके बारेमें होता है, अुसी तरह भाषाओंके बारेमें भी समझना चाहिये।

अेक दूसरेको अपने मनकी बात समझानेके लिअे ही भाषाका प्रयोग होता है। अइसमें बोलनेवालेकी अपेक्षा सुननेवालेकी सुविधा ज्यादा महत्वकी चीज़ है। “आँखके खास डॉक्टर”में संस्कृत, अरबी और अंग्रेजी भाषाओंके तद्भव हैं। फिर भी “अक्षि-चिकित्सा विशेषज्ञ” या अइसा कुछ लिखा हुआ पटिया कोअी लगावे, तो मामूली आदमी अुसे आसानीसे समझ नहीं सकेगा। धंधा करनेकी अिच्छावाला कोअी भी व्यक्ति अइसा नहीं करेगा। डॉक्टरके बदले वह वैद्य या हकीम भी नहीं लिखेगा। क्योंकि अइससे अुसकी विशेष चिकित्सा-पद्धतिके सम्बन्धमें भ्रम हो सकता है। भाषा-शुद्धिकी दृष्टिसे यह बहुत बड़ा संकट है, मगर भाषा-शुद्धि कोअी स्वतंत्र रीतिसे की जा सकनेवाली चीज़ नहीं है। भाषा जब खुद ही जीवनका साध्य नहीं, बल्कि साधन है, तब अुसकी शुद्धिके बारेमें तो क्या कहा जाय ?

परन्तु मुसलमान और अंग्रेज चूँकि हमपर हमला करके, हमें हराकर आये हैं, अइसलिअे अइससे पैदा हुअे हीनताग्रहसे हमारे मनमें अिनकी भाषा, संस्कृति, लिपि वगैरा सबके प्रति अरुचि पैदा हो गअी है। यह अरुचि यहाँ तक बढ़ी कि ‘यावनी’ या ‘म्लेच्छ’ भाषाका शब्द कानोंमें पड़ जाय, तो अुठकर नहानेवाले भी हमारे यहाँ हो गये हैं। अइससे अिन भाषाओंको हमारे जीवनमें दाखिल होनेसे हम रोक तो नहीं सके, मगर यह अरुचिकी भावना अभी हमसे छूटी नहीं है। अिनकी भाषाके जिन शब्दोंको हमारी जनता कितनी ही पीढ़ियोंसे काममें लाती रही है,

अुन्हें बदलनेकी हम कोशिश कर रहे हैं । और यह कोशिश, जहाँ दो समान और सामान्य शब्द प्रचलित हों, अुन्हीं तक सीमित नहीं है, बल्कि अनि प्रजाओं द्वारा दाखिल की हुअी विशिष्ट विद्याओं और प्रणालिकाओंसे सम्बन्ध रखनेवाले खास शब्दों तक भी पहुँचती है । माना कि 'कम्पनी' के लिअे 'भागीदारी' शब्द अच्छी तरह चल सकता था, और भागीदारी कोअी अंग्रेजों द्वारा दाखिल की हुअी संस्था नहीं थी, यह भी सच है । मगर पेढी (दुकान)के नामके साथ 'भागीदारी' शब्द जोड़नेकी चाल हमारे देशमें पहले नहीं थी । यह चाल हमने अंग्रेजोंके पाससे ली, असललिअे ज़्यादा बारीकीमें न जाकर अंग्रेजों द्वारा 'कंपनी सरकार' शब्दके रास्ते ही परिचित कराया हुआ 'कंपनी' शब्द हमने भी ले लिया । और सो-डेढ़सौ बरसों तक असका अुपयोग करते रहे । अब अगर असके बदले 'भागीदारी' शब्द भी नहीं, बल्कि 'प्रमंडल' शब्द दाखिल करनेकी कोशिश करें, तो असिे झूठे अभिमानके सिवा और क्या कहा जायगा ? असी तरह Transfer-entry के लिअे 'हवाला' शब्द रूढ़ है; मगर यह तो मुसलमानी भाषाका है । यह हमारे मिथ्याभिमानका पोषण नहीं कर सकता । असललिअे 'स्थानांतरण-प्रविष्टि' शब्द सुझाया गया है । असी विचारधाराके अनुसार agreement और 'करार'के बदले 'संविदा' और agreement-deed — 'करारनामा'के बदले 'संविदा-लेख' अथवा 'संलेख' जैसे शब्द सुझाये गये हैं । अस तरह साहित्य और भाषाके क्षेत्रमें जीवनके अेक अेक विषयमें प्रयुक्त अरबी-फ़ारसी-अंग्रेजीके रूढ़ शब्द निकालकर संस्कृतका जीर्णोद्धार या नया अवतार करनेकी 'भद्रभद्र' वृत्ति पैदा हो गअी है ।

जैसा कि पहले ही लेखमें कहा गया है, हमारे विचार आज दो परस्पर-विरोधी दिशाओंमें काम कर रहे हैं । अेक तरफ तो हमें हिन्दू, मुसलमान, सिक्ख, पारसी, आसाअी वगैराको अेक प्रजाके रूपमें संगठित करना है, जातपात तथा सम्प्रदायोंके भेद और आपसी मनमुटाव तोड़ने हैं; और दूसरी तरफ हमें अपनी प्राचीनताका पुनरुद्धार भी करना है । अेक तरफ हम सारी दुनियाकी अेकता, सारे अेशियाका संगठन, अखण्ड हिन्दुस्तान वगैराकी साधनाकी अिच्छा रखते हैं, और दूसरी तरफ परदेशी

माने हुअे संस्कार, भाषा वगैराकी छांहसे भी परहेज करते हैं । और सो भी सैकड़ों बरस साथ रह लेनेके बाद !

यह दृष्टि दूसरी चाहे जिसकी हो, पर क्रान्तिकी नहीं है, अकताकी नहीं है, सुलह-शान्ति-संपत्की नहीं है, असलिअे अहिंसाकी नहीं है, विद्या तथा प्रगतिकी नहीं है । मेरी समझसे यह दृष्टि संकुचित मिथ्याभिमानकी है ।

शिक्षाकी दृष्टिसे अस पर चौथे खंडमें ज्यादा विचार किया गया है ।

१३-९-१४७

१२

लिपिके प्रश्न — पूर्वार्ध

भाषासे भी लिपि ज्यादा बाह्य वस्तु है । भाषाको लेखनमें प्रकट करनेका यह साधन है । असका लिखनेवाले या बोलनेवालेकी जाति, धर्म, प्रान्त, राष्ट्र वगैराके साथ कोअी सम्बन्ध नहीं । टेव-महावरेके साथ ज़रूर सम्बन्ध है । यह टेव आनुवंशिक नहीं है । उसके बारेमें अैसा अभिमान या ममत्व होनेकी ज़रूरत नहीं है कि असमें फेरफार करनेसे हमारी जाति छोटी हो जायगी । असलिअे भाषा और लिपि दोनोंमेंसे अेकको छोड़नेका प्रसंग आवे, तो लिपिका त्याग कर देना चाहिये ।

हिन्दुस्तानमें आज अनेक लिपियाँ प्रचलित हैं । वर्णमालाके खयालसे अन लिपियोंके तीन वर्ग किये जा सकते हैं : संस्कृत वर्णमालावाली, फ़ारसी वर्णमालावाली, और अंग्रेजी वर्णमालावाली । (अंग्रेजी असलिअे कहता हूँ कि रोमन लिपिके अंग्रेजी अनुक्रम और अुच्चार-पद्धति ही हिन्दुस्तानमें प्रचलित हैं, रोमन या यूरोपकी दूसरी भाषाओंके नहीं ।)

अंग्रेजी वर्णमालाकी लिपि अस तरह संलग्न है कि असे अेक भी कहा जा सकता है और चार भी । लिखने और छपनेकी पद्धतियोंमें थोड़ा फ़र्क होनेके कारण, और कैपिटल और छोटे अक्षरोंमें थोड़ा भेद होनेसे यह चार प्रकारकी बनती है और फिर भी ये भेद मराठी (बालबोध)

और हिन्दी देवनागरीके बीच तथा गुजराती, मोड़ी, कैथी जैसी पत्र-लेखनकी और नागरी जैसी ग्रंथ लेखनकी लिपियोंके बीचके भेदोंसे ज़्यादा तीव्र न होनेसे कहा जा सकता है कि वह अेक ही लिपि है ।

फ़ारसी वर्णमालावाली लिपिके दो प्रकार हैं । अरबी मरोड़की (जिसका प्रयोग कुरान और छापेमें होता है) और फ़ारसी मरोड़की (जिसका प्रयोग हस्तलेखन और शिलाछापमें होता है) । अिन दोनोंमें अितना ही फ़र्क है, जितना तेलुगु और कन्नड़ लिपियोंके बीच है । मैंने सुना है कि हिन्दुस्तानसे बाहरके अिस्लामी देशोंमें अब अरबी मरोड़ ही काममें लाया जाता है । हिन्दुस्तानमें दोनों चलते हैं, मगर मुसलमान प्रजा फ़ारसी मरोड़को ज़्यादा पसन्द करती है । छापनेकी दृष्टिसे अिसमें बेहद असुविधा भरी है । जो पढ़ सकते हैं, उन्हें कुरान वगैराके कारण पहली लिपिका काफी महावरा होता है । फिर भी फ़ारसी मरोड़में लिखनेकी आदत पड़ जानेके कारण अरबी मरोड़के अक्षरोंके प्रति अितनी अरुचि पैदा हो गयी है कि अरबी मरोड़में छापनेवाले प्रकाशकोंको आखिर हार खानी पड़ती है । आज पढ़-लिख सकनेवाले मनुष्योंकी तादाद बहुत कम होते हुअे भी यह हालत है । शिक्षणके विस्तारके साथ अगर यही टेव जारी रही, तो अिसमें फेरफार करना बहुत मुश्किल हो जायगा ।

संस्कृत वर्णमालाकी मुख्य लिपियाँ — जिनमें पुस्तकें वगैरा छपी जा सकती हैं — हिन्दुस्तानके लिये अितनी गिमायी जा सकती हैं : देवनागरी (दो तरहकी — हिन्दी तथा मराठी), गुजराती, बंगाली, पंजाबी (गुरुमुखी), अुड़िया, कानड़ी, तेलुगु, मलयालम, और तामिल । यह कहनेमें कोअी हर्ज़ नहीं कि अिनमेंसे आधुनिक तामिलके सिवा दूसरी सभी लिपियोंकी वर्णमाला अेक ही है । अिस्के बाद पत्र वगैराके लेखनमें कअी अपलिपियोंका भी प्रचार है : जैसे कि, कैथी, मोड़ी वगैरा ।

अिन सारी लिपियोंको अूपर अूपरसे देखें, तो अैसी निराली जान पड़ती हैं, मानो अुनमेंसे बहुतसी अेक दूसरीसे बिल्कुल स्वतंत्र रूपसे बनी हों । मगर प्राचीन लिपि-संशोधकोंने यह अच्छी तरह दिखला दिया है कि ये सारी लिपियाँ अेक ही मूल लिपिमें समय समय पर पड़े हुअे और स्थिर बने हुअे अलग अलग मरोड़ोंका परिणाम हैं । अिस मूल लिपिको

ब्राह्मी लिपि कहा गया है। इस लिपिका कालांतरमें देवनागरी (काशी) में जो मरोड़ स्थिर हुआ, वही आधुनिक देवनागरी है। काशीके प्राचीन सांस्कृतिक महत्त्वके कारण इस लिपिका सबसे ज्यादा प्रचार तथा आदर हुआ। यह आसानीसे देखा जा सकता है कि गुजराती, कैथी जैसी लिपियाँ देवनागरीके ही रूपान्तर हैं। बंगाली, उड़िया या द्राविड़ी लिपियोंमें यह बात अतनी आसानीसे नज़र नहीं आती। ये ब्राह्मी लिपिके सीधे रूपान्तर भी हो सकती हैं।

अलग अलग प्रान्तोंमें पहले पहल लेखन-कला ले जानेवाले पंडितोंके अपने हस्ताक्षर, लिखनेके अधिष्ठान (कागज, भोजपत्र आदि), लिखनेके साधन (स्याही, कलम, लोहेकी लेखनी आदि) वगैरा कारणोंसे अलग अलग जगहोंकी लिपिमें जाने-अनजाने नये मरोड़ पैदा हुए जान पड़ते हैं। ऐसा भी लगता है कि कुछ अक्षरोंकी पहले ज़रूरत न जान पड़ी हो और उन्हें बादमें दाखिल किया गया हो। यह सब हरअेक प्रान्तमें अेक साथ ही या अेक ही तरहसे नहीं हुआ। फिर भी सबके पीछे अेक मूल बुनियादी योजना साफ दिखती है। स्वर-योजना, स्वरोंको व्यंजनोंके साथ मिलानेकी योजना, अक्षरों या चिन्होंके अपर, नीचे, दाहिने या बायें तरफ लिखनेकी रीत सब जगह अेकसी मालूम होती है। छापनेकी कलाके आगमनके बाद कुछ प्रान्तोंमें उसमें फर्क पड़ गया है।

यह नहीं कहा जा सकता कि ये लिपियाँ सिर्फ रूढ़िवाश या अनजाने ही बदलती गयी हैं। अिनमें समय-समयपर बुद्धिपूर्वक फेरफार किये हुए भी जान पड़ते हैं।

अिस तरह अिन लिपियोंका अध्ययन अेक बहुत दिलचस्प विषय है। अिनके स्वल्पकी जाँच करने पर अुल्टी तरफ लिखी जानेवाली अरबी-यहूदी लिपियाँ और बिल्कुल अलग दिखती पड़नेवाली रोमन-ग्रीक लिपियोंमें भी ब्राह्मी लिपिके साथ सगुण दिखती पड़ता है, और अिससे यह अनुमान होता है कि ये सब लिपियाँ मूलमें अेक ही लिपिसे पैदा हुयी होंगी।

अिस तरह बाप-बेटे बिल्कुल अेकसे लगते हैं, दो जुड़वाँ भाअियोंमें भुलावेमें डालनेवाली समानता दिखती है, फिर भी वे बिल्कुल

अकसे नहीं होते; जैसे हरसाल ऋतुओं बराबर आती हैं, फिर भी अक सालकी ऋतु हूबहू किसी दूसरे सालकी ऋतु जैसी नहीं होती; अिसी तरह जीवित भाषा, लिपि और वेशको अकसा रखनेकी हम चाहे जितनी कोशिश करें, वे बिल्कुल अकसे कभी नहीं रह सकते । जानबूझकर हम भले अुनमें कोअी फेरफार स्वीकार न करें, मगर अनजाने ही अुनमें फेरफार हो जाते हैं । यह मुझे बापदादोंसे विरासतमें मिली हुअी भाषा, लिपि, या पोषाक है, अैसा कहना झूठे अभिमानके सिवा और कुछ नहीं है । अैसा कहनेवालेके पूर्वज कभी न कभी तो दूसरी ही भाषा बोलते, लिपि लिखते और पोषाक पहनते ही होंगे । कोअी व्यक्ति अपने बाप-दादोंकी अक भी चालसे पूरी तरह चिपका नहीं रह सकता । अच्छा है असलिअे न छोड़नेका आग्रह ठीक है, मगर बापदादोंसे चला आया है, असलिअे अच्छा न हो फिर भी अुससे चिपके रहनेके आग्रहका क्रान्तिकी बातोंसे मेल नहीं बैठता ।

दो व्यक्तियोंमें भी अपनी अपनी अलगा विशेषतायें होती हैं और वे अक होनेकी कोशिश करें, फिर भी वे नहीं जातीं । अिसी तरह दो प्रजाओंमें, प्रजाके अलगा अलगा वर्गों वगैरामें अपनी अपनी विशेषतायें रहेंगी, मगर असलिअे अुन्हें अलगा रखनेका हठ करना, अुन विशेषताओं पर झूठा अभिमान करना, अुन्हें धर्मका रूप देना ठीक नहीं है । मनुष्योंके बीच दिलोंकी अकताकी तरह ही बाहरी अकता लानेकी कोशिश करना भी जरूरी है । अगर विशिष्टता या भेदोंके लिअे जरूरी कारण हों या अमुक भेद रखनेसे मनुष्य जातिका ज्यादा हित किया जा सकता हो, तो वहाँ अुन्हें भले रहने दिया जाय । मगर जहाँ अैसी जरूरत समझमें न आवे, वहाँ अहिंसक व्यक्तिके लिअे भेदोंको सहन करना लाजमी है । मगर अपने भेदकी पूजा करना ठीक नहीं है ।

मुसलमान अगर धर्मके कारण अुर्दूका आग्रह रखें, प्रान्तवाले प्रान्तीय अस्मिताकी वजहसे अपनी अपनी लिपियोंका आग्रह रखें, नागरीको हिन्दुस्तानकी अस्मिताके लिअे बनाये रखनेका आग्रह हो, रोमन लिपि सिर्फ परदेशी होनेके कारण छोड़ने लायक जान पड़े, तो ये सारी दलीलें

क्रान्तिकी नहीं हैं। सबके गुण-दोषोंका स्वतंत्र और मानव-हितकी दृष्टिसे विचार करनेके लिये विवेकी व्यक्तिको तैयार रहना चाहिये।

अिन प्रश्नों पर भी शिक्षण खंडमें ज़्यादा विचार किया गया है।

१५-९-४७

१३

अेकता और विविधता

भाषा, लिपि, वेश, वंश-विरासत-विवाह-मिलिक्यत वगैराके नियम, शिष्टाचार-सदाचार-मान-पूजा-सत्कार वगैराकी रूढ़ियाँ, घर-गली-गाँव-सभा-मंडप आदिकी रचना, आसन-भोजन-स्नान वगैराके रिवाज आदि अस बात पर विचार करनेकी ज़रूरत खड़ी करते हैं कि अेकता और विविधताका कहाँ और कैसे खयाल रखा जाय।

दुनियामें विविधतायें तो रहेंगी ही। यह बिल्कुल ठीक है कि सबको सोलह आने अेकसा नहीं बनाया जा सकता। कअी विविधतायें कुदरतकी ही बनायी हुअी हैं। अल्ला अल्ला जगहोंकी अल्ला अल्ला आबोहवा, नैसर्गिक सम्पत्ति, सुविधा-असुविधा वगैराके कारण विविधतायें पैदा होती है। अिनकी वजहसे खान-पान, वेश, घर-गाँव वगैराकी रचना, धंधों वगैराकी विशेषताओं, व शिष्टाचार-सदाचारकी रूढ़ियोंमें फर्क पड़ता है और अुसे रखना पड़ता है।

कअी विविधतायें संपर्कके अभावमें पैदा होती हैं और कअी नये सम्पर्कोंसे बनती हैं। मूलमें अेक ही भाषा, रिवाज आदिको माननेवाले जब अेक दूसरेसे बहुत दूर जा बसते हैं और अुनका आपसमें मिलना-जुलना बन्द हो जाता है, तो अेक ही भाषा (अुच्चारण), लिपि, वेश, रूढ़ि वगैरा धीरे धीरे अितने बदल जाते हैं कि वे अेक दूसरेसे बिल्कुल ही भिन्न जान पड़ते हैं। रेलवे वगैरा प्रवासकी सुविधाओंके कारण अब पहलेकी अपेक्षा अस तरहका सम्पर्क कम टूटता है। सम्पर्कके अभावमें पहले 'बारह कोस पर बोली न्यारी' वाली कहावत चरितार्थ होती थी;

और सिर्फ बोली ही नहीं, बल्कि पगड़ी और जूतोंके आकार भी बदल जाते थे और विवाह-शादीकी रूढ़ियोंमें भी भिन्नता आ जाती थी ।

कभी बार जब एक ही प्रदेशका एक हिस्सा एक प्रकारके लोगोंके सम्पर्कमें आता है और दूसरा दूसरे प्रकारके लोगोंके, तब भी विविधता पैदा होती है ।

कभी बार जान या अनजानमें कुछ फर्क हो जाते हैं, और वे फर्क स्थायी बन जाते हैं, और जिन्होंने वे नहीं किये होते, वे अलगा पड़ जाते हैं ।

अस तरह प्रकृति, देश, काल, क्रिया, संग, शिक्षा-दीक्षा, नित्य-नैमित्तिक प्रसंग, सुविधा-असुविधा वगैरासे विविधताओं पैदा होती हैं और होती रहेंगी ।

मगर यह सोचना एक प्रकारकी भूल है कि ये विविधताओं पैदा होती हैं, असलिये अिन सबको रखना ही चाहिये, अिन्हें टालनेकी कोशिश ही नहीं करनी चाहिये, फिरसे एकता कायम करनेकी कोशिश नहीं करनी चाहिये, अिन विविधताओंमें ही अपनी अस्मिता और अभिमान भर देना चाहिये और विविधतामें ही एकता देखनी चाहिये । और विविधताके कारणोंकी जाँच किये वगैर एक ही सचिमें ढले हुअे मालकी तरह ज़बरदस्ती एकता कायम करनेकी कोशिश करनेमें दूसरे प्रकारकी भूल है ।

प्रकृतिके भेद (जैसे कि स्त्री-पुरुषके, चमड़ीके रंगके), कुदरतके भेद (जैसे कि लाल, काली, सफेद, पहाड़ी, मैदानी, रेगिस्तानी वगैरा ज़मीनके; समुद्र किनारेसे अँचाअँके, रेखाश-अक्षांशके तथा अलगा अलगा ऋतुओंके), परिस्थितिके भेद (जैसे कि शान्तिकालके, युद्धकालके, सुकाल-दुकालके, अुम्रके, माता-पिताके, भाव-अभावके वगैरा) जो विविधतायें निर्माण करते हैं, वे थोड़ी बहुत लाज़मी हैं । अिन कारणोंसे पैदा होनेवाले प्रजाओंके जीवनधारणके भेदोंको सहन करना चाहिये और अुन्हें रखते हुअे भी अुनके बीच अच्छे सम्बन्ध पैदा करने चाहियें ।

मगर शिक्षा-दीक्षाके भेदोंके कारण पैदा होनेवाले भेद और अूपर गिनाये हुअे भेद जिस जगह या जिस कालमें अनिवार्य हों, अुससे भिन्न

जगह या भिन्न कालमें भी उन्हें अनिवार्य ही नहीं मानना चाहिये । गुजरातका आदमी अगर बंगालमें जाकर रहे, तो, उसका अपने साथ गुजरातकी भाषा, लिपि, वेश, रीति-रिवाज, उत्तराधिकारके कायदे, विवाह आदिकी विधियाँ, आदर-सत्कार-पूजा वगैराके तरीके ले जाकर उन्हें कायम रखनेका आग्रह करना या अधिकार माँगना अचित्त नहीं है । अल्ला अल्ला धर्मके लोगोंकी धर्मविधियोंमें (यानी देवपूजा तथा प्रार्थना वगैरामें) भले अपनी अपनी मान्यताके अनुसार फर्क हों; मगर सामाजिक कार्योंमें — जैसे कि सभाओं, सामाजिक सम्मेलनों, विवाह आदिके मौके पर किये जानेवाले स्वागत वगैरामें — हिन्दू एक तरहसे सत्कार-शिष्टाचार करें और मुसलमान दूसरी तरहसे, ऐसा नहीं होना चाहिये; बल्कि उस जगहका बहुजन समाजका जो शिष्टाचार हो, वही सबको स्वीकार करना चाहिये । ‘जैसा देस वैसा भेस’ वाली कहावतमें बड़ी समझदारी भरी हुआ है । मगर भेसका मतलब सिर्फ कपड़े ही नहीं, बल्कि भाषा, लिपि, वगैरा अपूर गिनायी हुआ सभी चीजोंको अिसमें शामिल समझना चाहिये । सिर्फ चार दिनोंके लिअे ही विलायत जानेवाला या अिस देशमें थोड़े दिनोंके लिअे ही आनेवाला व्यक्ति अपना वेश कायम रखे, यह बात तो समझमें आ सकती है । मगर कोअी हिन्दुस्तानी विलायतमें लम्बे अरसे तक — मान लो छह महीनों तक — रहना चाहे, या कोअी यूरोपियन या हिन्दुस्तानके बाहरका व्यक्ति यहाँ अुतने ही समय तक रहना चाहे, तो सभ्यता अपने वेशकों पकड़े रखनेमें नहीं, बल्कि उस जगहका वेश वगैरा धारण करने व वहाँकी भाषा बोलनेकी कोशिश करनेमें मानी जानी चाहिये । अल्ला अल्ला प्रान्तोंके बीच तो ऐसा विशेष रूपसे होना चाहिये । मगर किसी विचित्र अहंभावके वशमें होकर हम दूसरी जगह रहकर भी वहाँकी प्रजाके साथ पूरी तरहसे घुल-मिल जानेके बदले अपनी पुरानी रीतियोंसे चिपके रहते हैं और ऐसा करना अपना अधिकार समझते हैं । ऐसा नियम होना चाहिये कि गुजरातमें बसनेवाले हिन्दू-मुसलमान-पारसी-अीसाअी-अंग्रेज सब गुजरातके लिअे निश्चित किया हुआ वेश ही पहनें, गुजराती भाषा ही अपनावें और गुजराती लिपिका ही स्वीकार करें । अिस विषयमें प्रान्तीय विशेषता ही कुछ न हो, और सारे हिन्दुस्तानमें सब अेकसे ही हों —

भले अिसमें दो-चार विकल्प या प्रकार हों — तो वह ज़्यादा अिष्ट है । सारी दुनियामें अगर अैसा किया जा सके, तब भी तात्त्विक दृष्टिसे अिसमें कोअी बुराअी नहीं है । मगर सबके बीच अपना अल्ला बाड़ा बनाकर रखनेका आग्रह अिष्ट नहीं है; और न अिसे कानून द्वारा मंजूर करवानेकी मांग ही अुचित है । भाषा, लिपि, वेश, वंश-विरासत, सदाचार, शिष्टाचार वगैरा किसी कालके और देशके समाजकी सार्वजनिक चीज़ें हैं; अुन्हें किसी खास फिरकेकी चीज़ें बना देना ठीक नहीं है ।

अेक ओर हम अखंड हिन्दुस्तानके हिमायती हैं । कहते हैं कि केन्द्रीय सत्ता बलवान होनी चाहिये । देशके टुकड़े होनेका हमारा शोक अभी दूर नहीं हुआ है । हम दो राष्ट्र (नेशन) के सिद्धान्तके प्रति अपना विरोध जाहिर करते हैं । हम चाहते हैं कि अल्पसंख्यक-बहु-संख्यकका सवाल ही न रहे और सब धर्मके लोग अेक दूसरेके साथ हिल मिलकर भाअी भाअीकी तरह अेक हो जायें । जात-पाँतके भेदभाव तोड़नेका भी हम प्रचार करते हैं और समाजवादके आदर्शमें भी अपना विश्वास जाहिर करते हैं ।

दूसरी तरफ हमारी प्रवृत्तियाँ अिस तरह काम करती हैं, मानो हमारे दिलोंमें डर बैठ गया हो कि अगर सारा हिन्दुस्तान अेक हो गया, केन्द्रीय सत्ता मजबूत हो गअी, जात-पाँत टूट गअी, तो फिर हमारा ब्यक्तित्व क्या रहेगा ? हमारा 'मैं' या हमारा मंडल भी कुछ है, अिस अभिमानको हम कैसे कायम रख सकेंगे ? अिसलिअे हम अपने प्रान्तीय भेदोंपर और अुन्हें स्थिर करने तथा बढ़ानेपर ज़ोर दे रहे हैं । तामिल और तेलुगु लोग दुनियाके दूसरे सब लोगोंके साथ रह सकते हैं और काम कर सकते हैं, मगर अुन दोनोंका अेक दूसरेके साथ रहना और काम करना अशक्य है ! अिन दोनोंके अल्ला अल्ला रहनेके सिवा दूसरा रास्ता ही नहीं है । अैसा ही संघर्ष बंगाली-बिहारीका, कलकत्तामें मारवाड़ी-बंगालीका, मध्यप्रान्तमें हिन्दी-महाराष्ट्रीका और बम्बअीमें गुजराती-मराठी-कानडीका है ।

राजतंत्रकी सुविधा या भाषाकी सुविधा वगैराकी दृष्टिसे भाषावार विद्यापीठोंकी स्थापना करना या प्रान्तीय प्रबन्धके हिस्से करना अेक चीज़

है । मगर एक भाषा बोलनेवालेकी दूसरी भाषा बोलनेवालेसे न बने, वे एक दूसरेसे आस्था करें, और जीवनके छोटे-बड़े हरएक क्षेत्रमें भाषाका भेद गाय-भैसके बीचके भेदसे भी ज्यादा महत्त्वका बन जाय, तो अिसे हमारी कलह-प्रियताका ही चिन्ह समझना चाहिये ।

एक तरफ हम संयुक्त-मतदार-मंडलोंका और अनुमें लाजमी तौरपर किसीके लिअे खास जगहें न रखनेका कानून बनाते हैं, नौकरियोंमें भी अिसी नीतिकी हिमायत करते हैं । और दूसरी तरफ हम कानूनसे बाहर अिसेसे भी ज्यादा मजबूत रूढ़ियाँ (conventions) कायम करनेकी कोशिश करते हैं । चुनावोंमें अुम्मीदवार खड़े करनेमें, मंत्रिमंडल चुननेमें, अुनके मंत्री चुननेमें, स्पोकर और डिप्टी स्पीकरकी पसंदगीमें, कमेटियोंकी नियुक्तिमें — कहीं भी सिर्फ योग्यताके आधारपर तो पसंदगी की ही नहीं जा सकती; बल्कि योग्यता तो शौण बन जाती है । ब्राह्मण-अब्राह्मण, हरिजन, आदिवासी, पिछड़ी हुआ जातियाँ, पारसी, आसाआ, मुसलमान, गुजराती, महाराष्ट्री, कानड़ी, नागपुरी, वैदर्भी, बंगाली, बिहारी, स्त्री, पुरुष वगैराके यथायोग्य प्रमाण बनाये रखना ही महत्त्वकी चीज़ बन जाती है । और यह प्रपंच अितना बढ़ता जाता है कि हरिजन है मगर भंगी नहीं है, मांग नहीं है; पिछड़ी हुआ जातिका है मगर बुनकर नहीं है, तेली नहीं है; सुन्नी है, मगर शिया नहीं है; आसाआ है, मगर अँग्लो-अिडियन नहीं है; वगैरा वगैरा शिकायतें करते हुआ हमें संकोच नहीं होता । और अिन शिकायतोंको रद्द करनेकी हिम्मत भी किसीकी नहीं होती, क्योंकि नेताओंके खुदके ही दिलोंसे यह दृष्टि नाबुद नहीं होती ।

हिन्दी-अुर्दू-हिन्दुस्तानी भाषा और लिपि वगैराके झगड़े, फ़िरकेवाराना झगड़े, प्रान्तीय आस्था वगैरा सबके मूलमें एक ही चीज़ है : हमारे दिलोंकी क्रान्ति नहीं हुआ; हम अपनी संकुचित अस्मिताओंको छोड़ नहीं सकते, अिसेसे छोटे छोटे टुकड़ोंमें बँट जानेकी ओर ही हमारा पुरुषार्थ बारबार जोर किया करता है ।

जड़मूलसे क्रान्ति

भाग दूसरा

आर्थिक क्रान्तिके सवाल

चौथा परिमाण

अब आर्थिक सवालोंको लें । किसी चीज़का माप बतलाना हो, तो मामूली तौरपर अगर उसको लम्बाई, चौड़ाई और मुड़ाई, ये तीन परिमाण बतला दिये जायँ, तो माना जाता है कि उसका पूरा वर्णन हो गया । मगर आधुनिक भौतिकशास्त्री कहते हैं कि यह वर्णन काफ़ी नहीं है । उसके साथ साथ दूसरे दो परिमाण और भी बताने चाहियें, और वे हैं वर्णनके काल और स्थानके । क्योंकि जो चीज़ धरतीकी सतह पर, अमुक परिमाणवाली होती है, वह चंद्रपर उसी परिमाणकी नहीं रहेगी और गुरुपर उसका परिमाण फिर बदल जायगा । उसके सिवा कालभेदसे भी उसका माप जुदा रहेगा । इसमें स्थानका महत्त्व ज़रा विचार करनेपर शायद समझमें आ जाय । फिर वर्णन करते वक़्त चूँकि चीज़के साथ ही उसके स्थानका अस्तित्व भी मानकर चलते हैं, इसलिये मामूली तौरपर उसके विषयमें अलगासे विचार नहीं करना पड़ता । मगर भौतिकशास्त्रियोंका निर्णय है कि स्थानसे भी हर क्षण बदलनेवाले काल-समय-का महत्त्व बहुत ज़्यादा है और वह आसानीसे समझमें नहीं आता । फिर भी कालके विचारमेंसे ही आइंस्टाइनका 'रिलेटिविटी' — सापेक्षताका सिद्धान्त पैदा हुआ; जिसने गुस्त्वाकर्षण वगैराकी पुरानी मान्यताओंमें बहुत फ़र्क कर डाला । देशका परिमाण वस्तुके साथ ही माना हुआ होनेसे कालको चौथा परिमाण कहा जाता है ।

ऐसा ही कुछ आर्थिक सवालोंको समझनेके बारेमें है । पहले सम्पत्तिके कारणोंमें सिर्फ़ दो चीज़ें गिनाई जाती थीं : कुदरत और मज़दूरी । यानी कुदरती सामग्रीकी सुलभता और मज़दूरीकी सुलभता परसे सम्पत्तिका माप निकाला जा सकता था । आगे चलकर मालूम हुआ कि सिर्फ़ ये दो परिमाण काफ़ी नहीं हैं । कुदरती सामग्रीकी और मज़दूरीकी सुलभता किसे और किस प्रकारकी है, यह भी सम्पत्तिका माप

निकालनेके लिये एक महत्त्वका परिमाण है । जिसकी सुलभताका विचार करते हुये ही पूँजीवाद, समाजवाद, साम्यवाद, औद्योगीकरण, राष्ट्रीयकरण, यंत्रीकरण, केन्द्रीकरण, विकेन्द्रीकरण आदिके अनेक वाद पैदा हुये हैं । और जिस तरह जात-पाँत, धर्म वगैरहके भेदोंके कारण आपसमें झगड़नेवाले अनेक वर्ग बनते हैं, उसी तरह अिन वादोंके आग्रहसे भी बने हैं ।

जैसे कभी बार क्रान्तिनकी मददसे कुछ धर्म अपना अधिकार जमाते हैं, वैसे ही अलग अलग वादोंको माननेवाले भी जैसे किसी एक वादका अधिकार कायम करनेकी कोशिश करते हैं । जहाँ मौजूदा राज्यतंत्र जिस कोशिशके अनुकूल नहीं होता, वहाँ उस तंत्रको ही बदलनेकी कोशिश होती है । किसी वादकी स्थापनाको आर्थिक क्रान्ति कहते हैं, और उसके लिये राज्यतंत्रके बदलनेको राजकीय क्रान्ति । जिस तरह क्रान्तिका अर्थ (मामूली तौरपर कुदरती सामग्रीपरके अधिकार और व्यवस्था सम्बन्धी) किसी नये वादकी ज़बरदस्ती या क्रान्तिनी ढंगसे स्थापना करना हो गया है ।

मगर सम्पत्तिका माप निकालनेके लिये कुदरती सामग्री, मज़दूरी और उससे सम्बन्ध रखनेवाला वाद ये तीन परिमाण काफ़ी नहीं हैं । जिसमें भी दूसरे दो और परिमाणोंपर विचार करना शेष रहता है । ये दो परिमाण अगर शून्य हों, तो विपुल कुदरती सामग्री, विपुल मज़दूरी और सारे श्रेष्ठ वादोंपर रचा हुआ राज्यतंत्र तीनोंके होंते हुये भी सम्पत्तिके गणितका जवाब शून्य ही निकल सकता है । जिस तरह किसी चीज़का शुद्ध गणित करनेमें देश-काल महत्त्वके परिमाण हैं, उसी तरह सम्पत्तिका गणित करनेमें दो महत्त्वके परिमाणोंकी अपेक्षा रहती है । और वे हैं : प्रस्तुत प्रजाका ज्ञान और चरित्र ।

अिनमेंसे ज्ञानका महत्त्व आज मामूली तौरपर सभी स्वीकार कर लेंगे । ज्ञानमें कौन कौनसी बातोंको शामिल करना चाहिये, किन्हें कितना महत्त्व दिया जाय, इसके बारेमें थोड़ी बहुत अस्पष्टता या मतभेद शायद रहे । यह कहनेकी ज़रूरत नहीं कि यहाँ ज्ञानका मतलब 'अपराविद्याओं' (ब्रह्मविद्याके सिवा अन्य विद्याओं) सम्बन्धी ज्ञानसे है । फिर भी

अुसकी आवश्यकताके सम्बन्धमें निवृत्तिवादी (दुनियाकी झंझटोंसे दूर रहकर ऐकान्तवास करनेवाले) के सिवा शायद ही कोअी शंका करेगा । यह परिमाण गृहीत किये जैसा ही है ।

चरित्रके महत्त्वके बारेमें यों तो सभी ऐकमत हो जायेंगे । निवृत्तिवादी भी अुसकी ज़रूरतसे अनिकार नहीं करेगा । भौतिकवादी भी मुँहसे अुसका अस्वीकार नहीं करेगा । फिर भी जिस तरह वस्तुका माप दिखानेमें कालके निर्देशका महत्त्व आसानीसे ध्यानमें नहीं आ सकता, अुसी तरह चरित्रका महत्त्व मनुष्योंके — नेताओंके या जनताके — ध्यानमें नहीं रहता । अिसके सम्बन्धमें यही आशा रखी जाती है कि अिसकी कमीकी पूर्ति कानूनकी या दंडकी व्यवस्था द्वारा हो जायगी । राजकीय क्रान्तिसे, नये प्रकारके वादपर क्रायम की हुअी आर्थिक व्यवस्थासे या राज्यतंत्रके संचालकोंमें ज़बरदस्त फेरबदल करनेसे जनताका चरित्र अँचा नहीं अुठता । अुल्टे अैसे ऐकाऐक और अनपेक्षित फेरफारसे कअी अनिष्ट तत्त्व अवश्य दाखिल हो जाते हैं । **राज्य द्वारा** नये धर्मकी स्थापनासे भी चरित्र अुच्च नहीं होता । यह कैसे हो, अिसपर अल्लासे विचार करेंगे । यहाँ तो अिस बातपर जोर देनेकी ज़रूरत है कि कुदरती सामग्री, मनुष्यबल, अनुकूल राज्य और अर्थवादकी स्थापना तथा ज्ञान, अिन सबके रहते हुअे भी अगर योग्य प्रकारका चरित्रधन नेताओं और प्रजाओंके पास न हो, तो अिस ऐक ही कमीके कारण देश और प्रजा दुःख और गरीबीमें डूब सकती है । अिस चौथे परिमाणका महत्त्व ठीक तरहसे समझना चाहिये ।

चरित्र निर्माण

कुदरत, मजदूरी, ज्ञान, योग्य राज्यतंत्र और अर्थव्यवस्थाके साथ चरित्र भी समाजकी तरक्कीके लिये लाजमी और महत्वका धन है, अिसे स्वीकार करनेके बाद अिसको वृद्धिके अुपायों पर विचार करना शेष रहता है ।

‘चौथा प्रतिपादन’ वाले प्रकरणमें चरित्रके मुख्य अंग गिनाये गये हैं । अेक ही बात फिसे कहनेका दोष अपने सिर लेकर भी मैं अुन्हें यहाँ फिसे गिनाता हूँ :

जिज्ञासा, निरलसता, अुद्यम,
अर्थ व भोगेच्छाका नियमन ।
शरीर स्वस्थ व वीर्यवान्;
अिन्द्रियाँ शिक्षित स्वाधीन;
शुद्ध, सम्य वाणी-अुच्चारण,
स्वच्छ, शिष्ट वस्त्र धारण;
निर्दोष, आरोग्यप्रद, मित आहार;
संयमी, शिष्ट स्त्री-पुरुष-व्यवहार ।
अर्थव्यवहारमें प्रामाणिकता व वचनपालन;
दम्पतीमें अीमान, प्रेम व सविवेक वंशवर्धन;
प्रेम व विचारयुक्त शिशुपालन
स्वच्छ, व्यवस्थित, देह-घर-ग्राम,
निर्मल, विशुद्ध जल-धाम,
शुचि, शोभित सार्वजनिक-स्थान ।
समाजधारक अुद्योग व यंत्रनिर्माण—
अन्न-वृधवर्धन प्रधान,

सर्वोदय-साधक समाज-विधान ।
मैत्री-सहयोगयुक्त जन-समाश्रय,
रोगी-निराश्रितको आश्रय;
ये सब मानव-अुत्कर्षके द्वार
समाज-समृद्धिके स्थिर आधार ।

अिन गुणोंकी समाजमें वृद्धि हो, अिस अुद्देश्यसे यहाँ हम अुनके साधनोंके बारेमें विचार करेंगे ।

अिस सम्बन्धमें दो-तीन तरहकी प्रणालिकायें व्यवहारमें हैं । सुविधाके लिये अुन्हें दीक्षा पद्धति, शिक्षा पद्धति और संयोग (environment) पद्धति नाम दिये जा सकते हैं ।

पहली पद्धतिमें दीक्षा या सदुपदेश पर जोर है । बार बार यह बात प्रजासे कहते रहना, अिसका अुपदेश देनेवाली पुस्तकोंका श्रवण-वाचन-मनन कराना, अिसकी फलश्रुति बतलाना, अिससे सम्बन्ध रखनेवाली कथाओं कहना, जप जपवाना (नारे लगवाना) वगैरा वगैरा अिसमें शामिल हैं ।

दूसरी पद्धतिमें शिक्षा या तालीमपर और पुरस्कार तथा दंडपर जो दिया जाता है । बचपनसे जरूरी आदतें डालना, अिन्सानके गले अुतरे या न अुतरे, वह समझे या न समझे, असे अैसे अनुशासन — निज़ाम — में रख देना कि अुसके मुताबिक बरतनेकी अुसे आदत पड़ जाय । आदत डालनेके लिये मौजू तरीकोंसे अिनामका लोभ या दण्डका भय भी बतलाना । चरित्रके अंगोंका अभ्यास करके अुनकी यंत्रकी तरह आदत (mechanization) तथा कवायद (regimentation) कराना ।

तीसरी पद्धतिमें अैसे अुनुकूल या प्रतिकूल संयोग पैदा करनेपर जोर है, जिनमें योग्य प्रकारके चरित्रकी ओर मनुष्यका स्वाभाविक झुकाव हो । बचपनसे ही भीलको बाघ-चीतेका, ग्वालेको गाय-बैलका, और शहरीको मोटरों और ट्रामोंकी दीड़ादौड़का भय नहीं लगता । खलासी चल्ती स्ट्रीमरमें अितने अूँचे बाँसपर मजेमें चढ़ जाता है, जहाँसे दूसरे किसीकी आँखोंमें तो अँधेरा ही छा जाय, भर दरियामें भी वह नहीं घबराता; मगर पंडितके लड़केको रसपूर्ण लगानेवाली चर्चामें अुसे नींद आ जाती है ।

साहस पैदा करनेवाले संयोगोंमेंसे साहस पैदा होता है और वार्तावृत्ति उसके अपने संयोगोंमेंसे उत्पन्न होती है । जिसे चार व्यक्ति मिलकर ही कर सकते हों, ऐसे काम करनेकी प्रवृत्तिमें शामिल होनेसे अस प्रकारके सहयोगकी आदत पड़ती है । जिसको सिर्फ अकेले हाथों ही काम करनेके संयोग मिले हों, सम्भव है उसे किसीके साथ काम ही न करते बने । आपसी प्रेमसे भरे हुए परिवारमें पले हुए बच्चों और साथ रहते हुए भी अपना ही स्वार्थ साधनेवाले भाअियों, देवरानी-जिठानियों, सास-बहूओं वगैराके बीच पले हुए बच्चोंके चरित्रमें बहुत फर्क पड़ जाता है । जहाँ अन्न खाये नहीं खूयता, पानीकी कमी नहीं होती ऐसे देशमें अतिथि-सत्कारका गुण स्वाभाविक होता है, अुदारता, दान वगैराकी वृत्तियाँ भी होती हैं; यही देश जब अन्न-जलसे मोहताज़ हो जाता है, तब अिन्सानोंको कंजूस — अनुदार — बना डालता है । अिम तरह जैसा चरित्र अिष्ट हो, उसके अनुकूल बाहरी संयोग निर्माण करना तीसरी पद्धतिका ध्येय है ।

पहली दो पद्धतियाँ पुराने ज़मानेसे प्रसिद्ध हैं, और आज तक अुन्हींपर ध्यान दिया गया है । हमारे देशमें अभी अिन दो पर ही ज़्यादा ज़ोर दिया जाता है । अिधर कुछ दिनोंसे पश्चिमके विद्वान् तीसरी पद्धतिपर ज़्यादा ज़ोर दे रहे हैं । हमारे यहाँ अभीतक असकी ओर दुर्लक्ष्य ही रहा है ।

तेज, जातवान, अच्छे घोड़ेको प्रेरणा करनेके लिये मालिकके मुँहका शब्द काफ़ी होता है । यह दीक्षा पद्धति है । अनगढ़, और जिसकी तालीममें ज़्यादा मेहनत न की गयी हो, ऐसे घोड़ेको हाँक और चाबुकसे प्रेरणा की जाती है या उसके आगे लालच की चीज़ रखी जाती है । यह शिक्षा पद्धति है । दीमक, चींटी, मधुमक्खी, भौंरा, पतिंगा, पक्षी वगैरामें संयोग ही अुनको अपनी अपनी प्रवृत्तियोंमें लगानेवाला चरित्र पैदा करते हैं । संयोग बढ़नेपर जुदा किस्मकी आदतोंवाली जातियाँ पैदा हो जाती हैं ।

मनुष्योंमें कुछ व्यक्ति तेज, जातवान घोड़े जैसे होते हैं; अुनके लिये दीक्षा-पद्धति काफ़ी होती है । सबको अनगढ़ घोड़ेकी तरह ज़रूर रखा जा सकता है; मगर अससे जातवान घोड़े बगड़ेंगे और साधारण घोड़े

जीवनभर अनगढ़ — परप्रेरित ही रहेंगे । वे कभी सच्चे अर्थमें चरित्रवान नहीं बनेंगे । इसी तरह सबके लिये शिक्षा-पद्धति काममें लायी जा सकती है, मगर जिससे चरित्रको ऊँचा उठानेमें सफलता नहीं मिल सकती । ज्यादासे ज्यादा कुछ यंत्रवत् आदते भले पड़ जायँ । फिर भी, यह पद्धति कुछ अंशों तक रहेगी ही ।

मगर यह समझना ज्यादा ठीक है कि मनुष्य मुख्य रूपसे मक्खीकी जातिका प्राणी है । वह घरेलू मक्खीकी तरह असंख्य होकर भी असंगठित और निश्चरित्र हो सकता है, या योग्य संयोगोंमें मधुमक्खी जैसा व्यवस्थित भी रह सकता है । जंगली मधुमक्खीसे लगाकर बक्समें रहनेवाली मधुमक्खी तक वह अनेक जातियोंवाला हो सकता है ।

चरित्र-गठनके लिये योग्य संयोग निर्माण करनेकी ज़रूरतों पर ध्यान देना बहुत ज़रूरी है ।

चरित्र-निर्माणके लिये कुछ अंशोंमें योग्य अनुकूल संयोगोंकी और कुछ अंशोंमें योग्य प्रतिकूल संयोगोंकी ज़रूरत होती है । बेहद अनुकूलतायें चरित्रको शिथिल कर सकती हैं और बेहद प्रतिकूल संयोग मनुष्यको और उसके साथ उसके चरित्रको कुचल सकते हैं । अनुकूलतायें और प्रतिकूलतायें अगर योग्य परिमाणमें रहें, तो वे चरित्रवर्धक साबित होती हैं । अलवत्ता, अिनके साथ अिनके अनुरूप शिक्षा-दीक्षा भी चाहिये ।

मनुष्य किस हद तक स्वाधीन संयोगोंका स्वामी और निर्माण करनेवाला है, और किस हद तक संयोगोंके आधीन, पराधीन प्राणी है, इस सवालका निश्चित जवाब देना कठिन है । मगर बहुजन समाजकी दृष्टिसे यदि हम ऐसा मानकर चलें कि मनुष्य ज्यादा अंशोंमें संयोगोंके आधीन है, और कुछ अंशोंमें वह स्वाधीन और संयोगोंका स्वामी व निर्माण करनेवाला भी है, तो मेरा खयाल है कि भूलें नहीं होंगी; और अगर होंगी भी, तो कमसे कम होंगी ।

मनुष्यका यह स्वभाव होता है कि उससे अनजाने हुआ गलतियोंका सारा दोष संयोगोंके सिर मढ़कर वह अपना बचाव करता है, मगर दूसरेको उसकी भूलोंके लिये दोष देते वक्त यह मानकर चलता है कि वह दूसरा आदमी स्वाधीन ही है; और कहीं वे भूलें उसके ध्यानमें पहले भी आयी

हों, तो वह खास तौर पर ऐसा कहता है । अिससे अुल्टे अपनी सफलताओंको वह अपने ही कर्तृत्वका परिणाम समझता है, और दूसरेकी सफलताओंको अुसे मिले हुआ अनुकूल संयोगोंका ।

बहुजनसमाजको यदि किसी खास दिशामें मोड़ना हो, कोअी विशेष चरित्र अुसमें निर्माण करना हो, किसी दिशासे अुसे लौटाना हो, तो दीक्षा और शिक्षासे भी ज़्यादा अुसके लिअे योग्य, अनुकूल या प्रतिकूल संयोग पैदा करना समाजके विधायकोंका लक्ष्य होना चाहिये । राज्यव्यवस्था, विकेन्द्रीकरण, यंत्रीकरण, समाजवाद वगैरा जहाँ तक अैसे संयोग पैदा करते हैं, वहाँ तक अुनका महत्त्व है । मगर यह नहीं समझना चाहिये कि अितनेसे ही सारे काम बन जायेंगे ।

२२-९-'४७

३

दीर्घ व अल्पकालीन योजनायें

अगर हमें अिस बातका ठीक ठीक भान हो जाय कि किसी भी समाजकी समृद्धिके लिअे अुसकी प्रजाका चरित्र-गठन बड़े महत्त्वकी चीज़ है, तो जो कअी किस्मकी योजनायें हम बनाते हैं, आन्दोलन चलाते हैं तथा अेक दूसरेके गुणदोष निकालते हैं, अुन सबके स्वरूपमें बहुत बड़ा फर्क पड़ जाय । हम सभी चाहते हैं कि देशकी आर्थिक समृद्धि बड़ी तेजीसे हो । हम सब महसूस करते हैं कि देशकी आबोहवा और कुदरती सम्पत्तिको देखते हुआ कोअी कारण नहीं है कि प्रजा अैसी गरीबीके कीचड़में फँसी रहे । पूँजीवादी, समाजवादी, गांधीवादी, साम्यवादी सबके बीच तीव्र मतभेद होनेपर भी हरअेकका ध्येय देशको धनधान्यसे समृद्ध करना है । अिस ध्येयके सम्बन्धमें दो मत नहीं हैं ।

जुदे जुदे किस्मकी राजकीय, आर्थिक, सामाजिक वगैरा व्यवस्थायें कायम करके, अल्प और दीर्घकालीन योजनायें बनाकर सभी कोअी देशकी

कुदरती सम्पत्तिसे ज्यादासे ज्यादा फायदा उठानेका हिसाब लगानेमें लगे हैं। बालिग मताधिकार (adult franchise), औद्योगीकरण (industrialization), राष्ट्रीयकरण (nationalization), विकेन्द्रीकरण (decentralization), सहकारी खेती और गोपालन, बलवान केन्द्रीय सत्ता (strong central government) वगैरा विविध योजनाओंका, कभी कभी परस्पर विरोधीके बावजूद, एक ही अद्देश्य है कि देशकी कुदरती सम्पत्ति ज्यादासे ज्यादा बड़े और उसका लाभ ज्यादासे ज्यादा लोगोंको मिले। अिसके लिअे एक तरफ तो मनुष्य आपसमें एक दूसरेके गले काटनेको भी तैयार हैं और दूसरी तरफसे सुलह-शान्ति कायम करनेके लिअे बेचैन भी हैं। एक तरफ वह पाकिस्तान-हिन्दुस्तान, अरबस्तान-यहूदिस्तान बनाता है, अेटम बम और कॉस्मिक किरणोंकी शोध करता है और दूसरी ओर UNO की प्रवृत्ति भी चलाता है।

देशकी कुदरती सम्पत्तिकी बारीकीसे गिनती लगानेमें कअी अर्थशास्त्री लगे हुअे हैं। अिस सम्पत्तिका कितनी तरहसे अुपयोग हो सकता है, अिस बातकी शोधमें बड़े बड़े वैज्ञानिक दिनरात एक कर रहे हैं। धनपति और राज्यतंत्र अिस बातकी जबरदस्त कोशिश कर रहे हैं कि अिन शोधोंका पहला लाभ अुन्हें मिले।

अिसमें शक नहीं कि ये सारी बातें महत्त्वपूर्ण और जरूरी हैं। यह अनुकूल परिस्थितियाँ (environments और conditions) निर्माण करनेके प्रयत्नका ही एक भाग है। अगर साथ ही यह भी याद रखनेकी जरूरत है कि अितना सब होते हुअे भी अगर प्रजामें योग्य प्रकारकी चरित्र-सम्पत्ति न हो, तो यह अंक रहित शून्य जैसा ही नहीं, बल्कि विनाशका कारण भी बन सकता है। अिसलिअे सिर्फ सम्पत्तिके पैदावार-बँटवारे आदिको ही ध्येय बनाकर अुसके अनुकूल परिस्थितियाँ पैदा करनेकी कोशिश नहीं होनी चाहिये, बल्कि सम्पत्तिकी पैदावार जिसका एक नतीजा है अुस चरित्रधनको निर्माण करनेवाली परिस्थिति पैदा करनेका प्रयत्न होना चाहिये। अिसका खयाल न रखनेसे सम्भव है प्रत्यक्ष अनुभवमें सारे हिसाब — सारी गिनती गलत साबित हो।

लम्बी योजना और छोटी योजना ये दो शब्द हम बहुत बार सुनते हैं। मगर लम्बी या छोटी योजनामें लम्बे समय और लम्बी दृष्टिकी तथा थोड़े समय और छोटी दृष्टिकी योजनाका फर्क हमें समझना चाहिये। दस वर्ष बाद देशमें भरपूर अनाज और कपड़ा हो जाय, ऐसी दस वर्षकी योजना बनायी जा सकती है और बनानी भी चाहिये। परन्तु इससे अगर आनेवाले छह महीनों तक अन्न-वस्त्र बिलकुल न मिल सके, तो यह लम्बी योजना निरूपयोगी है और छह महीनोंका योग्य बन्दोबस्त न होनेसे ही निःफल हो सकती है। इसलिये उसके साथ छोटी — यानी अल्प-कालीन योजना भी चाहिये ही।

मगर लम्बे समयकी या थोड़े समयकी योजनाके पीछे यदि दृष्टि छोटी हो, तब भी सारी योजना धूलमें मिल सकती है।

जैसे बने तैसे जल्दी स्वराज हासिल करना चाहिये। अविच्छास या अनिच्छासे अंग्रेजोंको भी लगा कि यह देना चाहिये। मगर किसी भी तरह मुस्लिम लीगको समझाया न जा सका। उसने खूब धाँधली मचायी। नतीजा यह हुआ कि अखंड हिन्दुस्तानके बारेमें जिनका आग्रह बहुत तीव्र था, उन पंजाब और बंगालके हिन्दू-सिक्ख नेताओंने ही अपने अपने प्रान्तके हिस्से करने और पाकिस्तान दे देनेका छोटा रास्ता अख्तियार करनेकी अविच्छा प्रकट की। यह छोटा रास्ता तत्काल परिणाम देनेवाला होनेसे मुस्लिम लीगने इसे मंजूर किया, हिन्दू-सिक्ख नेताओंने इसकी माँग की और कांग्रेसको उसे स्वीकार करना पड़ा। सबने तत्काल स्वराज्य स्थापनारूपी परिणाम देखा। मगर उसके दूसरे परिणामोंकी कल्पना किसीके दिमागमें नहीं आयी।

अस छोटे मार्गके पीछे रहनेवाली मूल कल्पना भी छोटी दृष्टिकी थी, संकुचित थी। मुस्लिम-गैरमुस्लिम द्वेष इसके मूलमें था। इसमें यह मान लिया गया था कि मुसलमान और गैरमुसलमान मिलकर एक राज्य चला ही नहीं सकते। और इसकी जड़में द्वेषका यही पानी अिरादतन सींचा गया था। यानी यह मान लिया गया था कि दो भाग हों जानेसे दोनोंको अपने अपने स्वतंत्र क्षेत्र मिल जायेंगे। मगर अस परिणामकी किसीने कल्पना नहीं की कि जो मुसलमान-गैरमुसलमान मिल

कर अक राज्य नहीं चला सकते, वे अक गाँव या अक शहरमें भी साथ साथ नहीं रह सकेंगे । द्वेषका नशा किये हुअे लोगोंने जब असे कर दिखाया, तब कहीं यह बात हमारी समझमें आयी । लोगोंने सहज स्वभावसे हिजरतका छोटा और आसान लानेवाला रास्ता अख्तियार किया । राज्योंको लाचार होकर असका साक्षी और व्यवस्थापक बनना पड़ा । असका दुःखद अमल आज हो रहा है ।

मगर यह माननेमें भूल होगी कि अससे अस समस्याका अन्त हो जायगा । क्योंकि जो मुसलमान और रैसमुसलमान अक गाँवमें साथ साथ नहीं रह सकते, अक राज्य नहीं चला सकते, वे कमसे कम हिन्दुस्तानमें तो पाकिस्तान और हिन्दुस्तान बनाकर भी शान्तिसे नहीं रह सकेंगे । यह माननेका कोअी कारण नहीं है कि द्वेष दो बस्तियोंको अल्ला अल्ला करके ही रुक जायगा । असलिये यह द्वेष अस रूपमें फैलेगा कि या तो अस पूरे देशमें सब मुसलमान ही मुसलमान हों या सब रैसमुसलमान ही रहें । अससे बादमें अक नया विद्वयुद्ध भी पैदा हो सकता है । अस तरह सारे अशिया और सारे जगतको अक करनेका मनोरथ धूलमें मिल सकता है, और अक तरफ दुनियाके सारे मुसलमान और कुल दूसरे देश तथा दूसरी तरफ रैसमुसलमानोंके बीच भयंकर यादवी जम सकती है ।

जो योजना मुसलमानों तथा रैसमुसलमानों (हिन्दू, अीसाअी, सिक्ख, पारसी, यहूदी, चीनी आदि) को, अउनकी कम या ज्यादा तादादके बावजूद अक पड़ासमें, अक गाँवमें, अक राज्यमें सबके साथ रहना सिखलावे, वही योजना, चाहे वह थोड़े समयकी (अल्पकालीन) हो, चाहे लम्बे समयकी (दीर्घकालीन), अस समस्याका अन्त ला सकेगी । अगर कहीं मुसलमान लोग अल्ला रहकर अस समस्याको अपनी ज़रूरतके मुताबिक हल कर सके होंगे, तो ये ही समस्यायें फिर हिन्दू, सिक्ख, पारसी, अीसाअी वरैराके बीच खड़ी होंगी । क्योंकि जो द्वेषभावना असके मूलमें है, वह अभी निकल थोड़े ही गअी है । और अगर मुसलमान भी असे हल न कर सके, तो जिस तरह यूरोपके देश अीसाअी होते हुअे भी अक दूसरेके साथ कुत्तोंकी तरह लड़ते हैं, असी तरह वे भी आपसमें लड़ेंगे ।

क्योंकि द्वेषकी आगको जब बाहरकी खुराक मिलना बन्द हो जायगी, तब वह भीतरी भागको ही जलाने लगेगी ।

पाकिस्तानके — बँटवारेके — पीछे रहनेवाली मूल भावना मनुष्य-मनुष्यके बीच अप्रेम-द्वेष पैदा करनेवाली, चरित्रको हीन बनानेवाली होनेसे, उससे निकलनेवाली योजना अल्पकालीन हो चाहे दीर्घकालीन, वह बुरी ही रहेगी ।

अस चर्चाका हेतु अस जगह तो सिर्फ़ अितना ही है कि योजना अल्पकालकी हो, तब भी वह अल्प दृष्टिकी नहीं होनी चाहिये; और अस विषयमें सदा जागरूक रहना चाहिये कि चरित्रपर उसका क्या असर होता है । योजनाओंका असर चरित्रपर कैसा प्रभाव डालता है, पाकिस्तान और बँटवारेका प्रयोग असका एक जबरदस्त अुदाहरण है ।

२-१०-४७

४

धन बढ़ानेके साधन

देशकी आर्थिक हालतको मज़बूत बनानेके सम्बन्धमें आजके अल्ला अल्ला मतोंको माननेवालोंके बीच कोअी मतभेद नहीं है । गांधी-वादी दूसरे अुद्योगोंके सम्बन्धमें चाहे जितना अुदासीन रहे, मगर अनाज और दूसरे खाद्य पदार्थ, दूध, घी, कपड़ा, सुघड़ गाँव और घर, अच्छे रास्ते वगैराकी आजके मुकाबले कअी गुनी वृद्धि होनी चाहिये, अस सम्बन्धमें वह अुदासीन नहीं है ।

मतभेद होते हैं, धन बढ़ानेकी मर्यादा और रीतिके सम्बन्धमें । जीवनकी कितनी बातोंमें मनुष्यको स्वावलम्बी ही रहना चाहिये, कितनी बातोंमें अेक दूसरेपर ही निर्भर रहनेकी आदत डालनी चाहिये, किस हद तक ज़रूरतें घटानी या बढ़ानी चाहियें, पैदावार वगैराके तरीक़े कितने सारे और सस्ते होने चाहियें, या किस हद तक यांत्रिक अल्लङ्घन स्वीकार

करनी चाहियें, जीवन कितना असुविधाये सहनेवाला या सहनशील होना चाहिये और कितना सहूलियत खोजी और आरामपसन्द होना चाहिये — इन बातोंमें मतभेद होता है ।

विचार करनेपर जान पड़ेगा कि इन मतभेदोंके मूलमें यही दृष्टिभेद है कि मानव चरित्रके जुदे जुदे पहलुओंको कितना महत्त्व देना चाहिये । अर्थ-शास्त्रके सिद्धान्तोंकी अपेक्षा नीति — भावनोत्कर्ष — (ethics) के सिद्धान्तोंके बारेमें ज्यादा अस्पष्टता है ।

एक बार मैंने एक दुकानमें पीपरमेण्टके फूलकी बोतलें देखी थीं । पाव औंससे लगाकर दो औंस तककी बोतलें थीं । मगर मैंने देखा कि बाहरसे ये सारी बोतलें एकसे कदकी और मुँह तक भरी हुई दीखती थीं । कुतूहलवश जब मैंने बोतलोंको हाथमें लिया, तो मेरे देखनेमें आया कि वे कुछ कुछ नीचे जैसी थीं :



अस तरह बोतलोंके शीशेकी मुट्ठीकी भेदसे बाहरसे एकसी और मुँह तक भरी हुई दिखते हुअे भी उनमेंके फूलका प्रमाण कम-ज्यादा था । इनमेंसे पहली बोतलकी दीवालको अगर भीतरसे घिसा जाय, तो वह दूसरी या तीसरीके बराबर मोटी हो सकती है, मगर फिर भी बाहरसे उसके कदमें कोई फर्क नहीं करना पड़ेगा ।

मनुष्य कुछ हद तक इन बोतलों जैसे हैं । सभी मानव प्राणी एकसी बोतलोंमें भरे हुअे हैं । जिस तरह अप्रकी बोतलोंका रफेद, लाल,

पीला वगैरा होना उनके भीतरकी चीज़को समानेके लिये महत्त्वकी चीज़ नहीं, बल्कि उनकी दीवारोंकी मुग़ासी ही महत्त्वकी चीज़ है, उसी तरह मनुष्यकी चमड़ीके या वह पूर्वमें पला है या पश्चिममें वगैरा बाहरी भेद उसमें समाये हुए गुणोंके सम्बन्धमें महत्त्वके नहीं है । महत्त्वकी चीज़ यह है कि उसकी भावनाओं रूपी दीवारें स्थूल हैं या सूक्ष्म, संस्कारी हैं या असंस्कारी । जिस तरह बाहरसे एक सी दिग्वासी पड़नेवाली बोतलोंको उनमें ज्यादासे ज्यादा माल समा सके ऐसी बनानेके लिये अन्दरकी दीवारोंको — बोतल टूट न पड़े और बहुत कमज़ोर न बन जाय इस तरह समझाकर — घिसना चाहिये, उसी तरह बाहरसे एकसे लगनेवाले मनुष्योंको ज्यादासे ज्यादा कीमती बनानेके लिये, उनका शरीर टूट न पड़े और बहुत कमज़ोर न हो जाय इस तरह समझाकर उनकी नैतिक भावनाओंको सूक्ष्म बनाना मानवकी सारी योजनाओंका ध्येय होना चाहिये । जिस तरह बोतलको घिसनेके लिये लेथ, जुदी जुदी जातिके और मापके घर्षक (abrasives) वगैरा साधन चाहिये, और हरएक बोतलकी जांच करके उसके लिये योग्य रीतियों और साधनोंका उपयोग करना चाहिये, उसी तरह भावनाओंको संस्कारी बनानेके लिये अलग अलग मनुष्योंके लिये ही नहीं, बल्कि हरएक मनुष्यके लिये भी अलग अलग समयपर अलग अलग तरीके आजमाने पड़ेंगे । पूरी मानव जातिको हमेशाके लिये एक ही लकड़ीसे हाँकनेके तरीकेसे काम नहीं चल सकता ।

और इसी मामलेमें हम भुलावेमें और विचारभेदोंमें पड़ते हैं । या तो हमारी कोशिश यह होती है कि सभी साधनोंका राजा कोसी एक ही साधन ढूँढ़ निकाला जाय और उसे सभी पर लागू किया जाय । यह कोशिश दो जगहोंके बीचके अन्तरको सेर और तोलेसे बताने या बुखारको फुपट्टीसे नापनेकी प्रवृत्ति जैसी है ।

या फिर हमारी यह समझनेकी भूल होती है कि चूँकि अनेक साधनोंकी ज़रूरत पड़ती है, इसलिये इसमें व्यवस्था लानेकी कोशिश ही व्यर्थ है और हरएक व्यक्तिका रास्ता स्वतंत्र ही होता है । यह इस तरह कहने जैसा है कि चूँकि तौलके, वजनके, गरमी, वायु, बिजली वगैराके

मापके साधन और परिभाषाये अलग अलग होती हैं, असलिये मापकी व्यवस्था ही नहीं की जा सकती ।

अिसी तरह सभी मनुष्य सात्त्विक वृत्तिके या सभी राजस वृत्तिके या सभी तामस वृत्तिके हैं, अैसा समझकर केवल उपदेश, केवल लोभ या केवल दंडके साधनोंपर जोर देना, या सबके लिये बिल्कुल सादे साधन या सबके लिये अटपटे साधनोंकी योजना करना, या सभी मनुष्य मज्जबूत व नीराशी होते हे अैसा समझकर या सभी रागी और कमजोर होते हैं अैसा मानकर साधनोंकी योजना करना, या सिर्फ स्नायुओंके विकासको या सिर्फ कर्मेन्द्रियों या ज्ञानेन्द्रियोंकी वेगपूर्ण या धीमी कार्यशक्तिको, या सिर्फ तार्किक या शोधक शक्तिको या सिर्फ श्रद्धाकी ही भावनाको महत्व देना या कोअी अेक ही अैसा साधन खोजना कि जो सारे अिष्ट परिणाम ला सके और अनिष्ट परिणामोंको टाल सके — वगैरा सारी कोशिशें भुलवेमें डालनेवाली हे ।

वादका मतलब हे अेक दो स्लोगन (नारे) — अति व्यापक सूत्र — बनाना और फिर उनमें खुद ही अुलझ जाना । चरखा सूत कातनेका साधन हे, और हमारे देशकी मौजूदा परिस्थितिमें अुसका बहुत महत्वपूर्ण स्थान हे, यह अेक आर्थिक विधान हे; और अससे अुसके प्रचारके पीछे ल्हाअी जानेवाली ताकतकी अुपयोगिता सब कोअी समझ सकते हैं । मगर जब हम यह समझने लगते हैं कि वह सत्य और अहिंसाका प्रतीक हे, अुसे चलानेवाला ब्यक्ति स्त्री और धन-दौलतके सम्बन्धमें चरित्रवान ही होगा, वह किसी दिन झूठ नहीं बोलेगा, झुआछूतको नहीं मानेगा, किसीका खून नहीं करेगा, चोरी नहीं करेगा, किसीको धोखा या दुःख नहीं देगा — वगैरा चरित्रवृद्धिका भी अपने स्वरूपमें ही साधन हे, तब हम खुद ही अुसकी जालमें अुलझ जाते हैं । फिर हम कहने लगते हैं कि जिसका अहिंसामें विश्वास न हो, हिन्दू-मुस्लिम अेकतामें विश्वास न हो, सत्य, ब्रह्मचर्य वगैरामें विश्वास न हो, जिसका चरित्र शुद्ध न हो, वह चरखा न चलाये । अिस तरह वस्त्रनिर्माणके साधनको चरित्रनिर्माणका भी सरल साधन बनानेकी कोशिशमें जब हमें सफलता नहीं मिलती, तब हम कहने लगते हैं कि वस्त्रनिर्माणके लिये भी अुसका अुपयोग न किया जाय ।

भक्तिमार्गी गुप्ते कह दिया कि जप सारे साधनोंका राजा है। मगर रातदिन 'राम' 'राम' करते रहनेपर भी कभी लोग बुरे कामोंमें फँसे हुअे देखनेमें आते हैं। यह देखकर बादमें जपकी व्याख्या करनी पड़ी है : कौनसा जप सच्चा, कौनसा झूठा, किस तरह उसे किया जा सकता है, जप करते वक़्त कैसा भाव रखना चाहिये, कैसे अनुसंधान करना चाहिये, वगैरा। सब कोअी समझ सकें और उसका आचरण कर सकें, अिस दृष्टिसे पहले पहल 'जप'की योजना हुअी और उसका प्रचार हुआ। मगर अितना अनियंत्रित जप बेकाम ही साबित हुआ। अिसलिअे उसपर अैसी शर्त रखी गअी कि अेकाध तीव्र साधक ही जपका अधिकारी हो सकता है, दूसरोंके लिअे तो वह बकवास जैसा ही है। दरअसल जप अनेक साधनों — चरित्रकी योग्यताओं — को सिद्ध करनेमें मदद रूप होनेवाला अेक यौगिक साधन है। चूना अींटोंको जोड़ता है; मगर अींटोंके बिना केवल चूना क्या कर सकता है? ज़्यादासे ज़्यादा वह सूखकर चाकका पत्थर ही बन सकता है। यही हाल जपका है।

अिसी तरह चरखा वस्त्रनिर्माण तथा वस्त्र स्वावलम्बनका और अुतने अंशोंमें आर्थिक समृद्धिका अपयोगी साधन है। अिसमें जपकी अपेक्षा यह विशेषता है कि जप दूसरी शतोंके बिना कोरी बकवास साबित हो सकता है, मगर यह हाल चरखेका नहीं है; वह कमसे कम वस्त्रनिर्माणका काम तो कर ही देगा। अिसके बाद प्रजामें दूसरे गुण पैदा करनेके लिअे दूसरी प्रवृत्तियों और साधनोंकी तो ज़रूरत रहेगी ही। हमें यह नहीं मान लेना चाहिये कि चरखा हो, तभी अहिंसा सिद्ध हो सकती है। यह भले कहा जा सकता है कि चरखेके बिना अहिंसक समाजरचना होना अगर अशक्य नहीं, तो मुश्किल ज़रूर है।

'अहिंसा' शब्दको भी हमने अपने ही हाथों अुलझनमें डालनेवाला शब्द बना दिया है। उसमेंसे 'सिद्धान्त' और 'नीति', 'बहादुरकी अहिंसा' और 'कायरकी अहिंसा', 'अहिंसक प्राणहरण' और 'हिंसक प्राणहरण', 'अहिंसक प्राणरक्षा' और 'हिंसक प्राणरक्षा', 'सत्य रहित अहिंसा' और 'सत्य सहित अहिंसा', 'अहिंसा और देशरक्षा या आत्मरक्षा', 'अहिंसा और युद्ध' आदि चर्चायें खड़ी हुअी है। अगर हम

एक ही शब्दमें अगर सभी सुन्दर गुणों, वृत्तियों और कृतियोंका समावेश करनेका हम आग्रह न रखें और यह मान लेनेकी भूल न करें कि किसी एकको सिद्ध करनेसे दूसरा सब अपने आप सिद्ध हो जाता है, बल्कि हरएक शब्द या भावको उसकी मर्यादामें रखकर ही समझें, तो अिनमेंसे बहुत-सी चर्चायें और मतभेद टल जायें ।

अर्थके अत्यादम और वृद्धिके लिअे मनुष्यमें अमुक प्रकारका चरित्र — गुण और आदतें — होना चाहिये और उसके सुख-संयम और न्याय-पूर्वक अपयोग और उपभोगके लिअे अमुक प्रकारका । मनुष्यकी सारी प्रवृत्तियोंका अुद्देश्य भी अपनेमें सत् — अच्छे — मनुष्यके गुणों और आदतोंकी वृद्धि करना होना चाहिये । मगर कोअी एक शब्द या कोअी एक साधन सारे जरूरी गुणों और आदतोंको दिखलाकर सिद्ध नहीं किया जा सकता । अेकांगी दृष्टिसे देखा जाय, तो परस्पर विरोधी दिखनेवाले साधन और गुण तथा आदतें भी जरूरी हो सकती हैं, और बहुत श्रेष्ठ लगानेवाले गुण भी विवेक और दूसरे गुणोंके अभावमें मनुष्यके शुभ विकासके लिअे बाधक हो सकते हैं । यह भी हो सकता है कि एक वक़्त एक गुण पर जोर देनेकी जरूरत पड़े और दूसरे वक़्त दूसरे पर । असलिअे हमेशाके लिअे कोअी एक रास्ता नहीं बनाया जा सकता । हर ज़मानेमें और हरअेक समाजमें नेताओंको सावधानी और विवेकसे अपने समयकी जरूरतके मुताबिक ही मर्यादायें निश्चित करनी चाहियें और अुन्हें अस तरह नहीं जकड़ देना चाहिये कि भविष्यकी प्रजाको अुन्हें बदलनेमें मुश्किल मालूम हो ।

चरित्र समृद्धिका साधन है, और समृद्धिका साध्य अुन्नत चरित्र ही है, अस सत्यको बराबर स्वीकार न करनेसे ही आजका विज्ञान-सम्पन्न मानव-समाज अस तरह दुनियामें घूम रहा है, मानो हाथमें आग लगानेके साधन रखनेवाले और उसकी कला सीखे हुआ वानर-समाजको खुला छोड़ दिया गया हो । असलिअे अर्थवृद्धिके साधनोंपर विचार करते वक़्त आदि, मध्य तथा अन्त तीनों अवस्थाओंमें चरित्रके अंगोंका विचार करके ही क़दम अुठाने चाहियें ।

१७-१०-१४७

चरित्रके स्थिर और अस्थिर अंग

मनुष्यको अपनी खुदकी ओर देखनेकी दृष्टिमें साफ़ होनेकी ज़रूरत है। वह दूसरे प्राणियोंकी तरह अकाध निश्चित और सरल दिशामें ही विकसित बुद्धिवाला प्राणी नहीं है। इसी तरह वह अनन्त प्रज्ञा-बुद्धि-वाला होते हुअे भी पूर्णप्रज्ञ नहीं है। उसे दूसरे प्राणियोंकी तरह अेकप्रज्ञ नहीं बनाया जा सकता। वह अनन्तप्रज्ञ होनेकी कोशिश करता ही रहेगा। यानी सभी मनुष्योंकी अेकसी ही बुद्धि नहीं हो सकती। सब अलग-अलग तरहकी बुद्धिवाले ही रहेंगे। अितना ही नहीं, बल्कि किसी व्यक्तिका भी बिल्कुल अेकप्रज्ञ होना संभव नहीं है। अेकाध दिशामें किसी व्यक्तिकी बुद्धि अपनी आखिरी सीमा तक भले पहुँच जाय, मगर यह संभव नहीं कि दूसरी दिशाओंमें उसका बिल्कुल ही विकास न हो। और सिर्फ़ अेक ही दिशामें विकसित बुद्धिसे कोअी अिच्छित पूर्णता नहीं पा सकता, न कृतार्थताका अनुभव ही कर सकता। साथ ही किसी भी व्यक्तिका पूर्ण और अनन्तप्रज्ञ होना संभव नहीं है। हो सकता है कि कुछ व्यक्ति अैसा बननेकी असफल महत्वाकांक्षा रखें, मगर पूरी मानव जातिका पूर्ण और अनन्तप्रज्ञ होना संभव नहीं है। यानी अगर बुद्धिको मनुष्यकी छटी अिन्द्रिय माना जाय, तो वह अिन्द्रिय अेक अैसी जातिके अनन्त और सूक्ष्म स्नायुओं और ज्ञानतन्तुओं रूपी पंखुड़ियोंसे बनी हुअी है कि जिसकी जुदी-जुदी पंखुड़ियाँ थोड़ी-बहुत खिली हुअी हैं, थोड़ी बहुत मुरझाअी हुअी हैं, सब अभी खिली ही नहीं, और सभीका किसी अेक वक्रतमें खिली हुअी स्थितिमें दिख्वाअी पड़ना संभव नहीं है।

अेक दूसरा दृष्टांत लेकर अिसपर विचार करें, तो मनुष्य समाज किसी अनजान जंगलमें छोड़े हुअे अंधे और बहरे मनुष्यों जैसा है। वह हाथसे झूकर रास्ता ढूँढना, दोस्तों और दुश्मनोंको पहचानना और अन्धे-बुरे साधन और स्थान निश्चित करना चाहता है। सबके अनुभव

अलग-अलग है। कुछने अपना जीवन अमुक साधनों और स्थानोंमें स्थिर कर लिया है, कुछको अतनेमें अच्छा नहीं लगता या उन्हें अभी वैसी अनुकूलताएं नहीं मिलीं। कुछका जीवन दूसरोंपर विद्वत्ता और प्रेम रखनेसे सुखपूर्वक बीता है, तो कुछका अिन्हीं कारणोंसे दुःखमय रहा है। कुछने दूसरोंके प्रति अविश्वास रखनेमें ही अपनी सफलता देखी है, तो कुछने इसी वजहसे ठांकर खाओ है। कुछके लिये अपने हाथ-पावोंकी शक्ति ही मददगार साबित हुआ है, तो कुछको अपने तर्क, बुद्धि या वाणीकी शक्तिसे मदद मिली है। कुछने डर डरकर चलनेमें अपनेको सुरक्षित माना है ; तो कुछने साहसकी बदौलत ही अपनेको आगे बढ़ा हुआ पाया है। अपने-अपने थोड़े अनुभवसे हरएकने व्यापक सिद्धान्त निकाले हैं।

फिर भी इसमें एक किस्मकी व्यवस्था है। हरएकका अनुभव थोड़ा होते हुए भी उसको अपने अनुभवका समर्थन करनेवाले मिल जाते हैं। इससे साबित होता है कि अिन अनुभवोंको कुछ वर्गोंमें बांटा जा सकता है और हरएक वर्गके अनुभवोंमें कुछ विचारने और ग्रहण करने लायक अंश होता है। लेकिन कोई एक अनुभव न तो सबसे श्रेष्ठ होता, न सर्वथा छोड़ने लायक ही होता है। दूसरे, यह भी कहा जा सकता है कि जुदी-जुदी कांटिके या परिस्थितिके लोगोंके लिये किसी एक वर्गका अनुभव दूसरोंके मुकाबले ज़्यादा योग्य साबित हो सकता है तथा अमुक परिस्थितिमें किसी एककी महत्ता ज़्यादा और दूसरेकी कम हो सकती है।

अिस तरह देखनेपर यह कहा जा सकता है कि नीचे लिखी हुआ योग्यताओं मामूली तौरपर हरएक पूर्णांग मनुष्यमें हमेशा होनी चाहिये, और अिनमेंसे दो-चार हरएकमें विशेष रूपसे होनी चाहिये; तथा विशेष परिस्थितिमें कुछ योग्यताओं बहुत बड़ी तादादके मनुष्योंमें होनी चाहिये।

शारीरिक

१. नीरोगी और पूरी तरहसे विकसित शरीर।
२. मेहनत करनेकी शक्ति और आदत।
३. सर्दी-गर्मी, भूख-प्यास वगैरा सहनेकी शक्ति और आदत।

४. ज्ञानेन्द्रियों और कर्मेन्द्रियोंके कामोंको स्वतंत्रतासे और व्यवस्थित तरीकेसे करनेकी जानकारी और आदत।

५. स्फूर्ति और तेज़ी रहते हुए भी व्यवस्थितता और नियमन।

मानसिक

१. साहस — खतरेका सामना करनेका स्वाभाविक हौसला और हिम्मत।

२. धीरज — खतरेमें घबरा न जानेकी (panicky न होनेकी) ताकत।

३. समयसूचकता — परिस्थितिका मुकाबला करनेकी सूझ।

४. श्रमानंद — ज़बरदस्त मेहनतके वक्त कामसे अरुचि होनेके बजाय अुमंग बढ़ना।

५. पक्की-पकड़ — पकड़ी हुई चीज़को आसानीसे न छोड़ने, बल्कि मज़बूतीसे पकड़े रहनेका स्वभाव।

६. तेज अथवा स्वाभिमान — दूसरेकी धमकी, लाल आँखें वगैरासे दब न जानेकी ताकत।

७. आत्मनियमन — काम, क्रोधके वेगोंको रोकनेकी शक्ति।

८. हमेशा प्रगति करते रहनेकी अभिलाषा।

९. सावधानी।

बौद्धिक

१. जिज्ञासा और शोधवृत्ति।

२. अवलोकन, निरीक्षण और प्रयोग करनेकी आदत।

३. अनुभव और कल्पना, वस्तुधर्म और आरोपितधर्म, आदर्श और महत्वाकांक्षा तथा हवाअी किले बाँधने, वास्तविकता और अभिलाषाके बीच भेद करनेकी शक्ति।

४. गणित और आकलन।

५. स्मृति और जाग्रति।

६. चींटीवृत्ति — जहाँसे मिले वहाँसे चींटीकी तरह छोटे और नम्र बनकर शानसंग्रह करनेकी वृत्ति।

७. अतिव्याप्ति^१ तथा अत्युक्ति^२ न करनेकी आदत।

८. पूर्वग्रहों^३ और साम्प्रदायिकतासे या किसी पक्षसे अपर अठकर विचार करनेकी शक्ति।

चारित्रिक

१. विवेकपूर्ण श्रद्धा।

२. प्राणीमात्रका आदर।

३. समभाव, करुणा, दया आदि।

४. स्वजनोंके प्रति ऐसा प्रेम जिसमें दूसरोंका द्रोह या उनके प्रति अन्याय न हो।

५. विवेकपूर्ण परोपकार, क्षमा आदि।

६. अज्ञानी और स्वजन-विरोधियोंसे सावधान रहते हुअे भी उनके साथ न्यायपूर्ण व्यवहार करना।

७. चैतन्यकी अपेक्षा जड़ पदार्थोंकी कम कीमत करना।

८. धनके व्यवहारमें प्रामाणिकता, स्वच्छता, सत्य प्रतिज्ञता, धोखा न देना, अज्ञान, गरजमन्द या गरीबकी मुश्किलोंसे फ्रायदा न अठाना आदि।

९. स्त्रीकी जिन्दगी, प्रतिष्ठा और शीलकी अपने प्राणोंपर खेलकर भी रक्षा करना।

१०. अव्यभिचार तथा अनत्याचार

११. अश्वरनिष्ठा — यानी सारी कोशिशों और पुरुषार्थके बावजूद जिस बातको ध्यानमें रखना कि अिच्छित फल देना सिर्फ भगवानके ही हाथमें है और जिस सत्यको स्वीकार करते हुअे भी जगतके लिअे नम्रता-पूर्वक मंगलकामना करना, उस मंगलकामनामें श्रद्धा रखना और उसके लिअे आशासहित लगातार कोशिश करना।

१२. स्वच्छता, व्यवस्था और सादगीकी सुन्दरता।

१३. रोग, गरीबी, अन्याय, स्थूल तथा सूक्ष्म मलिनता और हिंसाको दूर करनेके लिअे अयम करना।

१ लक्ष्यसे बाहरकी वस्तुके विषयमें कहना।

२ बातको बढ़ाचढ़ाकर कहना।

३ पहलेसे ही बने हुअे मत।

१४. समाजके हितके लिये अपनी व्यक्तिगत महत्वाकांक्षाओं, ममताओं वगैराको शौण करने और अनेकोंके साथ सहयोग करनेकी तत्परता। फिर भी,

१५. अन्याय और अस्त्यके खिलाफ और सत्यके लिये पूरी दुनियाका अकेले मुकाबला करनेकी हिम्मत।

ध्येयात्मक या श्रद्धात्मक

१. असत्यमेंसे सत्य, हिंसामेंसे अहिंसा, दैन्यमेंसे अश्वर्य, आसक्तिमेंसे वैराग्य, अज्ञानमेंसे ज्ञान, अव्यवस्थामेंसे व्यवस्था, विषमता और अन्यायमेंसे समता और न्याय, अधर्ममेंसे धर्मकी ओर लगातार बढ़ना तथा अपनी और समाजकी पूर्ण मानवताका विकास करना।

२. पूरी मानव जातिकी अकेलाको स्वीकार करना और अंश सिद्ध करनेकी कोशिश करना।

३. जीवनके मूल सत्यको खोजने और समझनेका पुरुषार्थ।

असि सूचीको सम्पूर्ण नहीं मानना चाहिये। असिमें सत्य, अहिंसा, क्षमा, दया, संतोष, भावना, श्रद्धा, अज्ञान, आत्मरक्षा, फौजी तालीम, धन्धा, कला वगैरा-वगैरा रूढ़ शब्द नहीं हैं, बल्कि वर्णनात्मक शब्दोंका उपयोग किया गया है, जिसे योग्यताओंका निश्चित स्वरूप समझमें आ सके और अनुकी ज़रूरतोंके बारेमें विचार किया जा सके। इन बातोंका आर्थिक क्रान्तिके सवालमें इसलिये समावेश किया गया है कि असि बुनियादके बिना कोई भी आर्थिक योजना सिद्ध ही नहीं हो सकेगी। आर्थिक योजनाओं और अलग-अलगवादोंकी रचना करते वक़्त यह मान कर चला जाता है कि यह सब तो मनुष्यमें है ही। मगर थोड़ा विचार करनेपर मालूम होगा कि हमारी प्रजामें या जगतमें यह सब है ही, ऐसा मान लेनेका कोई आधार नहीं है। असि पर यही टीका काफ़ी नहीं होगी कि **नाऽस्ति मूलं कृतः शाखा** (मूल नहीं तो शाखा कहाँसे ?), बल्कि यह कहना होगा कि **मन्मूलस्याभावात् प्रसूता विषवल्लयः** (अच्छे मूलके अभावमें विषकी लताये ही फैली हैं)।

वादोंकी अलझन

आज हम सब अलग-अलग वादोंकी अलझनमें फँसे हुए हैं । पूँजीवाद, गांधीवाद, समाजवाद, साम्यवाद, यंत्रीकरण, राष्ट्रीयकरण, केन्द्रीकरण, विकेन्द्रीकरण, बड़े उद्योग, ग्रामोद्योग, यंत्रोद्योग, दस्तकारी, बलवान केन्द्र, ग्राम स्वराज्य, मज़दूर राज्य, किसान राज्य, डेमोक्रेसी, ऑटोक्रेसी वगैरामें से अेकाध शब्दको हम पकड़ लेते हैं और अपनी सारी चर्चायें यह मानकर करते हैं कि ऐसे किसी अेक वादके मुताबिक सारा कारबार जमा देनेसे जीवनकी सच्ची और अच्छी व्यवस्था हो जायगी; मगर मानव जीवन भैसा फिसलनेवाला है कि किसी अेक व्यवस्थाकी पकड़में वह आ ही नहीं सकता, या अगर ज़बर्दस्तीसे उसे पकड़ा भी जाय तो वह सड़ने लगता है और मनुष्यको सुखी और तन्दुरुस्त बनानेके बदले उसे आपत्तिमें डालता है ।

मगर उसके अलावा हमें अेक महत्वकी बात पर विचार करना है । ये सभी वाद अेक दूसरेसे बिल्कुल जुड़े ढंगके दिखते हुए भी अेक ही बुनियादको मज़बूत बनाकर या समझकर खड़े हुए हैं । सभीकी रचना धन-गणित—सोनेके तौल-गणित—के आधारपर हुई है । आज भले ही सोनेके सिक्कोंका चलन कहीं भी न हो, मगर अर्थविनिमयका साधन—बाहन और माप—अुसके पीछे रहनेवाले सोने-चाँदीके संग्रह पर ही है । साम्यवादी भले ही मज़दूरको महत्व दे, पूँजीपतिको निकालनेकी कोशिश करे, मगर वह भी पूँजीको—यानी सोने-चाँदीके आधारको और गणितको ही—महत्व देता है । आर्थिक समृद्धिका माप सोनेकी बनी हुई फुटपट्टी ही है । अस फुटपट्टीके पीछे रहनेवाली सामान्य समझ यह है कि जो चीज़ हर किसीको आसानीसे न मिल सके, वही उत्तम धन है ।

पूँजीवादका मतलब है ऐसी चीज़पर खानगी कब्ज़ा रखनेमें श्रद्धा, तथा साम्यवाद या समाजवादका अर्थ है ऐसी चीज़पर सरकारका कब्ज़ा

रखनेमें श्रद्धा । जो चीज़ हर किसीको आसानीसे मिल सकती हो, वह जीवन-निर्वाहके लिये चाहे जितनी महत्वपूर्ण होनेपर भी हलके दरजेका धन समझी जाती है । इस तरह हवाकी अपेक्षा पानी, पानीकी अपेक्षा खाद्य व अन्नकी अपेक्षा कपास, तम्बाकू, चाय, लोहा, तौबा, सोना, पेट्रोल, युरेनियम वगैरा उत्तरोत्तर ज़्यादा ऊँचे प्रकारके धन माने जाते हैं । इस तरह जो चीज़ जीवनके लिये कीमती और अनिवार्य हो, उसकी अर्थशास्त्रमें कीमत कम, और जिसके बिना जीवन निभ सके, उसकी अर्थशास्त्रमें कीमत ज़्यादा है । यों जीवन और अर्थशास्त्रका विरोध है ।

अगर कोई क्रान्ति होना ज़रूरी हो, तो जिस तरह धार्मिक वगैरा मान्यताओंके सम्बन्धमें पहले कहा जा चुका है, उसी तरह इस विषयमें भी विचारोंकी क्रान्ति होना ज़रूरी है । कुछ ऐसा अर्थमापका साधन खोजना चाहिये, जो जीवनके लिये उपयोगी और सबको आसानीसे मिल सकने वाली चीज़ों और शक्तियोंको कीमती ठहरावे, तथा अन्तर्गत अभावको दूरिद्धता समझे ।

अर्थशास्त्रकी दूसरी विलक्षणता यह है कि मज़दूरीका समयके साथ सम्बन्ध जोड़नेमें उसके साधन अथवा यंत्रका कोई ध्यान ही नहीं रखा जाता । अन्तर्गत लिये, समान वस्तु बनानेमें एक साधनसे पाँच घंटे लगते हैं और दूसरेसे दो, तो दूसरा साधन काममें लेनेवालेको ज़्यादा कीमत मिलती है; फिर भले ही पहलेने खुद मेहनत करके वह चीज़ बनायी हो और दूसरेको उसे बनानेमें यंत्रको दबानेके सिवा और कुछ न करना पड़ा हो । इसीको दूसरे शब्दोंमें यों कहा जा सकता है कि अर्थशास्त्रमें समयकी कीमत नहीं है, मगर समयकी बचत करनेपर अनाम मिलता है, और समय बिगाड़नेपर ज़रमाना होता है । मगर इसमें किस तरह समय बचा या बिगाड़ा, इस बातकी परवाह नहीं की जाती ।

सच पूछा जाय तो जिस तरह साधन अच्छा हो, तो समयकी बचत होती है, उसी तरह अगर कुशलता, अद्यमशीलता, वगैरा यानी मज़दूरीकी गुणमत्ता ज़्यादा हो, तब भी समयकी बचत होती है । और अगर साधन तथा गुणमत्ता एकसे हों, तो वस्तुकी कीमत उसे बनानेमें लगे हुए समयके प्रमाणमें आँकी जानी चाहिये । अकसे ही यंत्र पर अक

व्यक्ति ऐकसी गुणमत्ताका उपयोग करके कोअी चीज बनावे, तो उसे दो धंटे लाते हैं। इसकी अपेक्षा अगर वह अढ़ाअी धंटे खर्च करके कोअी चीज तैयार करता है, तो वह पहलीसे ज़्यादा कीमती बननी चाहिये। साधन तथा गुणमत्ताकी विशेषता उस चीज़में अतरनी चाहिये। इस तरह किसी चीज़के बनानेमें जितना ज़्यादा समय, जितने अच्छे साधन और जितनी ज़्यादा गुणमत्ताका उपयोग किया गया हो, अतनी ही ज़्यादा उसकी कीमत होनी चाहिये। दरअसल मूल कीमत तो इसी तरहकी होती है। मगर आजकी अर्थव्यवस्थामें माल तैयार करनेवालेको इस हिसाबसे कीमत नहीं मिलती। इससे समय और गुणमत्ताको बचानेवाले साधनोंपर ही सारा जोर दिया जाता है। या कहिये कि समयके उपयोगपर भारी जुरमाना होता है और गुणकी कीमत कंजूसीसे आँकी जाती है।

गणितकी भाषामें पेश की गअी अन सारी बातोंको सोलह आने गणितके ही रूपमें नहीं लेना चाहिये। इसका हेतु सिर्फ़ अतना ही दिखाना है कि सोना, चाँदी वगैरा विरल पदार्थोंके आधारपर रची हुआ कीमत आँकनेकी पद्धतिसे वस्तुओंकी सच्ची कीमत नहीं आँकी जा सकती। और इसलिअे उसके आधारपर बनी हुआ अर्थ-व्यवस्था, चाहे जिस वादके आधारपर खड़ी की गअी हो, अनर्थ पैदा करनेवाली ही साबित होती है और आगे भी होती रहेगी।

कुदरत सार्वजनिक है। इसलिअे उसकी कीमत ही नहीं होनी चाहिये। ज़मीन या खाद्य पदार्थ हवाकी तरह ही कुदरतकी बख़िशें हैं। अनकी विपुलता या कमीसे कीमतमें फ़र्क पड़नेका कोअी कारण नहीं है।

असके सिवा, आजकी हमारी धन और कीमत मापनेकी पद्धति देखनेमें भले सव्य — लाभमापक (positive) हो, मगर दरअसल वह अपसव्य — हानिमापक (negative) है। आजकल अगर किसी गलीमें दंगा हुआ हो, तो वहाँ रहनेवाले लोगोंपर सामूहिक जुरमाना किया जाता है। अगर दो गलियोंमें दंगे हुआ हों और अक पर पच्चीस हजारका तथा दूसरे पर दस हजारका जुरमाना किया जाय, तो सरकारी बहीमें पहली गलीवालेके खाते पच्चीस हजार रुपये जमा किये जायेंगे और दूसरीके खाते

दस हजार। अिसपरसे सरकार पहली गलीको ज़्यादा लाभदायक मानेगी और दूसरीको कम। और अिसलिअे अगर वह पहलीके लिअे ज़्यादा सन्तोष माने, तो अेक तरहसे यह सीधी बात जान पड़ती है। मगर दूसरी ओर सच्ची दृष्टिसे देखें, तो यह पन्द्रह हजारका अधिक लाभ संतोषकी नहीं, बल्कि खेदकी बात है। क्योंकि सरकारका हेतु दंगोंको रोकना है, दंगोंके जुरमाने वसूल करनेका धन्धा चलाना नहीं। अिस हेतुकी सिद्धिके लिअे अैसी स्थिति पैदा करनी ज़रूरी है, जिससे किसीपर जुरमाना न करना पड़े, व दंगे ही न हों*।

या नीतिमें थोड़ा फेरफार करके सरकार अैसा नियम बनावे कि जो गलियाँ सालभर तक शान्ति बनाये रखें, अुन्हें अमुक हिसाबसे करमें छूट दी जाय, और जहाँ दंगे हों वहाँसे पूरा कर वसूल किया जाय। अिस तरह सम्भव है कुछ गलियाँ लोग अच्छे अिनाम लें ले और अिससे सरकारका कर कम वसूल हो। अूपरसे देखनेमें यह नुकसानकी बात मानी जायगी। लेकिन दूसरी तरफ चूँकि सरकारका मकसद दंगे रोकनेका है, अिसलिअे करमें अमुक हिसाबसे छूट देनेसे लाभ होगा। शान्तिकी दृष्टिसे सजाकी जमा रकम अपसव्य — हानिमापक संख्या है और करमें छूट सव्य — लाभमापक संख्या है।

अिसी तरह हम कीमतके सवालपर विचार करें। मान लीजिये हम कहते हैं कि मिलका कपड़ा हमें अेक रुपये गज़में पुसाता है और बैसी ही खादी दो रुपये गज़में। और अिस हिसाबसे मिलके अेक गज़ कपड़ेकी कीमत अेक रुपया मँडते हैं और खादीकी दो रुपया। अब अेक गज़ कपड़ा तो अेक गज़ कपड़ा ही है : फिर वह चाहे मिलमें बना हो, चाहे खादीका हो। जीवनकी ज़रूरत तो दोनोंसे अेकसी ही पूरी होती है; अिससे जीवनके लिअे दोनोंकी कीमत अेकसी है। मान लीजिये कि अेक आदमीको अुसकी

* जुरमानेके सम्बन्धमें यह कथन शायद आसानीसे मंजूर कर लिया जाय, और यह कहा जाय कि अैसा कोभी नहीं समझता। मगर शराब वगैरामें होनेवाले आमदनीके सम्बन्धमें अैसा भावना है या नहीं, अिसपर विचार करना चाहिये।

बड़ी छह महीनों तक लगातार काम देती है। यानी उसकी सच्ची कीमत छह माहकी है। फिर भी उसकी अलग-अलग कीमतें मॉडनेका मतलब यह हुआ कि यंत्रमें छह महीनेका किराया एक रुपया होता है, और हाथ औजारमें दो रुपये। अगर छह महीनेका किराया एक रुपया वाज़िव हो, तो खादीके दो रुपये लेकर आप खादी पहननेवालेपर एक क़िस्मका ज़ुरमाना करते हैं, या दो रुपये देकर खादी बनानेवालेको अिनाम देते हैं। और अगर छह महीनेकी कीमत दो रुपये वाज़िव हो, तो मिलके कपड़ेके लिअे एक रुपया देकर आप मिलवाले पर ज़ुरमाना करते हैं, या मिलका कपड़ा एक रुपयेमें बेचकर उसका अुपयोग करनेवालेको अिनाम देते हैं। अिस तरह लागत कीमतके हिसाब पर से वस्तुकी कीमत औँकने जायँ, तो उसकी सच्ची कीमत जाननेका कोअी ठीक-ठीक साधन ही नहीं मिलता।

अिस्के सिवा एक दूसरी तरहसे मौजूदा अर्थ-व्यवस्थाकी अनर्थता पर विचार करें। नैतिक न्यायकी दृष्टिसे देखें, तो जिन चीज़ोंके बिना जीवन ही न चल सकता हो, और अिसलिअे जिनके अुत्पादनमें ही ज़्यादासे ज़्यादा मनुष्योंका लाना ज़रूरी हो, उनमें लो हुअे लोगोंकी मेहनतकी सबसे ज़्यादा कीमत होनी चाहिये। मनुष्यकी मेहनतमें से क्या निर्माण होता है, और वह जीवनके लिअे कितना ज़रूरी है, अिसका खयाल रखकर ही उसका मेहनताना निश्चित किया जाना चाहिये। अिस तरह देखा जाय, तो अिसमें ज़रा भी शक नहीं कि ज़्यादासे ज़्यादा मनुष्योंका अनाज पैदा करनेके काममें ही लगाना चाहिये। बाकीके सारे कामोंका स्थान अिससे गौण रखा जाय। अिसलिअे ज़्यादासे ज़्यादा मेहनताना अनाज पैदा करनेकी सीधी मज़दूरी करनेवालेको मिलना चाहिये। शेष सारे धंधे अिससे अुतरती पंक्तिके माने जाने चाहिये। अनाज पैदा करनेवालोंके बाद दूसरा नम्बर शायद घर और कपड़े बनानेवालों तथा भंगी वगैरा सफाअी करनेवालोंका माना जा सकता है। जिस धन्धेके ज्ञान या मददके बिना दूसरे धन्धे करनेवालोंकी सारी विद्या-कला बेकाम हो जाती हो, वह धन्धा आर्थिक दृष्टिसे सबसे कीमती माना जाना चाहिये।

मगर हम जानते हैं कि आजको अर्थ-व्यवस्थामें ऐसा नहीं होता । सबसे ज्यादा मेहनताना राजा, वज़ीर, सेनापति, फौज, पुलिस, न्यायाधीश, वकील, वैद्य, बड़े अध्यापक, माहिर, फैशन सर्जक* वगैराको दिया जाता है, और जीवनमें जिसकी कम-से-कम ज़रूरत पड़ती है, उसे ज्यादासे ज्यादा मेहनताना मिलता है ।

ऐसा होनेका एक कारण यह है कि अज्ञान लोगोंमें जिस तरह भूत-प्रेत अथवा देवी-देवताओंके विषयमें वहम फैले हुए हैं और उनको पढ़े-लिखे लोग हँसी उड़ाते हैं, उसी तरह हमारे सभ्य समाजियों (बुर्जुआ लोगों) में राज्य-व्यवस्था और सुलह-शान्ति बनाये रखनेवालों तथा ज्ञान देने वालों वगैराके सम्बन्धमें वहम हैं । जिस भ्रद्वासे अज्ञानी लोग भूत-प्रेत या देवी-देवताओंको रिसानेके लिये मुर्गे, बकरे या पाड़ेकी बलि चढ़ाते हैं, उसी भ्रद्वासे हम राजा-महाराजा और राजपुरुषोंको रिसाने के लिये उन्हें खूब मेहनताना देते हैं, उनके दरबार भरते हैं और जुलूस निकालते हैं । जिस तरह मनुष्य अपने ही हाथों गढ़ी हुई या चित्रित की हुई देव-मूर्तिको पूजकर या प्रणाम करके कहता है कि हे भगवन, तू हमारा कर्ता और भर्ता है, उसी तरह वह अपनी मददसे खड़े किये हुए राजपुरुषोंको पूजकर या प्रणाम करके कहता है कि आप हमारे राष्ट्रके स्वामी और पालक हैं । मगर अनुभव तो यह बतलाता है कि राजपुरुषों के कारण जितनी खून-खराबी, अव्यवस्था, अन्याय, लूट-मार, झुठाई वगैरा होती है, उतनी किसी प्रकारकी व्यवस्थित राजसत्ताकी पैरहाज़िरीमें शायद न हो ।

मगर अब मानव समाज ऐसी स्थितिमें है कि व्यवस्थित राजसत्ताको बनाये रखनेके सिवा उसके लिये दूसरा कोअी रास्ता नहीं है । इसलिये वह भले रहे, मगर इसका यह मतलब नहीं कि उस काममें लगे हुए लोगोंकी आर्थिक कीमत भी ज्यादा आँकनी चाहिये । ऐसा भी एक ज़माना था, जब ऐसा नहीं होता था । आज अिनकी आर्थिक कीमत ज्यादा

* नोट — फैशन सर्जक शब्दको “कला सर्जकसे” भिन्न मानकर उसका यहाँ उपयोग करना है । सच्चे कला सर्जकका मेहनताना तो बक्सर कम होता है; उसकी प्रतिष्ठा बड़े है ।

ऑँकनेका अेक कारण यह है कि धन और प्रतिष्ठाका हमने अैसा समीकरण किया है कि जितना धन, अुतनी ही प्रतिष्ठा । अथवा हम अैसा मानने लगे हैं कि जिसकी प्रतिष्ठा बढ़ानी हो, अुसका मेहनताना भी बढ़ाना चाहिये । हमने ‘सर्वे गुणाः काश्चनमाश्रयन्ते’ वाले नीतिवाक्य को अपने जीवनमें स्वीकृति दे दी है ।

प्रतिष्ठा अनेक कारणोंसे हो सकती है और दी जा सकती है । अुसे मान्य करनेके दूसरे चाहे जितने तरीके हों, मगर पैसोंके अिनाम द्वारा वह नहीं की जानी चाहिये । बूढ़े ब्यक्तिको अुसकी अुम्रके लिअे, स्त्रीको अुसके मानृत्व, कोमलता और शीलके लिअे, बालकको अुसकी निर्दोषता और मधुरताके लिअे, ज्ञानीको अुसके ज्ञानके लिअे, सिपाहीको अुसकी बहादुरीके लिअे, राजपुरुषको अुसके नेतृत्व और कर्तृत्वके लिअे, सन्तको अुसके चरित्रके लिअे और अधिकारीको ब्यवस्था बनाये रखनेमें मददरूप होनेके लिअे अगर प्रतिष्ठा मिले, तो अिसमें कोअी दोष नहीं है । मगर पैसे देकर अिस प्रतिष्ठाकी कदर नहीं की जानी चाहिये । आप अुन्हें आदर दीजिये, सबसे आगे जगह दीजिये, अँचा स्थान दीजिये, ठीक लगे अुस तरह नमस्कार या प्रणाम कीजिये, फूलमाला और सिरपेंच दीजिये, जरूरी हो तो खिताब या पदवियाँ भी दीजिये; मगर अुसके लिअे अुन्हें ज़्यादा मेहनताना या सोने-चाँदीकी या कीमती चीज़ें या धन अिकट्टा करनेकी सङ्कलियतें देनेकी ज़रूरत नहीं है । अगर अलग-अलग कामोंके लिअे अलग-अलग मेहनताना हो, तो सबसे ज़्यादा मेहनताना अनाजकी खेती करनेवाले या जलकी खेती करनेवालेको मिलना चाहिये । राजाकी भी अेक दिनकी मज़दूरी खेतीके मज़दूरकी अपेक्षा कम होनी चाहिये । फिर भले अुसके कामके लिअे अुसे देशकी स्थितिके मुताबिक मर्यादित सङ्कलियतें दी जायें ।

फुरसतवाद

पिछले प्रकरणमें 'समयकी बचतपर अिनाम' या 'समय बिगाड़नेपर जुरमाना' जैसी परिभाषाओंमें चीजोंकी कीमत आँकनेकी मौजूदा पद्धतिका अेक खुलासा पेश किया गया है। मगर सच पूछा जाय, तो अस तरह स्पष्टता करनेमें ही गलत विचारदान होता है। हकीकत तो यह है कि गांधीवाद और दूसरे वादोंमें अगर स्वर्णके आधारपर रची हुअी वस्तुओं की कीमत आँकनेकी पद्धतिके सम्बन्धमें समानता है, तो अेक विषयमें विरोध भी है। वह यह कि दूसरे सब वाद फुरसतवादी हैं; अुनके अनुसार अिन्सानको ज़्यादासे ज़्यादा फुरसत दी जानी चाहिये। कहा जा सकता है कि मौजूदा अर्थशास्त्रकी बुनियादी श्रद्धा यह है कि विद्या, कला, वयैराका— 'संस्कृति' का — कारणशरीर या मूल साधन फुरसत है। गांधीवाद प्रति-क्रियाके रूपमें शायद असके दूसरे छोरपर चला गया है, और वह फुरसतको ल्वाभग मानव-हितकी दुश्मन ही समझता है।

हकीकत यह है कि फुरसत शब्दमें आलस्य और विश्राम दोनोंका समावेश होता है। यहाँ मेहनतके बाद विश्राम करनेकी ज़रूरतके सम्बन्धमें विवाद करना बेकार है। यह विश्राम दो तरहका हो सकता है — अेक तो आरामसे पड़े रहकर या सोकर हो सकता है, और दूसरा अनार्थिक शौक या विनोदका श्रम करके किया जा सकता है। असमें खेल-कूद, कला-चातुरी, कथा-कीर्तन, ज्ञान-चर्चा वयैराका समावेश हो सकता है। यह श्रम धन पैदा करनेवाला भले न हो, फिर भी शरीर, मन, बुद्धि वयैराको स्वस्थ और अुन्नत करनेवाला होना चाहिये। यह कहना कोरी पंडिताअी दिखाना है कि मनुष्यको विश्रामकी कोअी ज़रूरत ही नहीं है; या अेक प्रकारकी मेहनत करनेके बाद दूसरे प्रकारकी जो मेहनत की जाय, वह भी अर्थोत्पादक ही हो और अिसीमें विश्राम समाया हुआ है। यह स्वीकार करनेमें किसीको हर्ज नहीं होना चाहिये कि आलस्य मानव-हितका

दुश्मन है। 'निकम्मा बैठा सर्वनाश न्योते' वाला वाक्य अनुभव वाक्य है। जिस फुरसतका परिणाम जुओं, शराब, व्यभिचार, नाच-तमाशा, मलिन कला, गाली-गलौज तथा मागपीठ हो, उसे ऐसी सर्वनाश न्योतने वाली फुरसत कहा जा सकता है।

मगर आलमकी अनिष्टता स्वीकारने जाकर कहीं श्रमका बोझ न बढ़ जाय, जिस दृष्टांतसे फुरसतवाद पैदा हुआ। जीनेके लिये किये जाने-वाले आवश्यक श्रममें से ज्यादासे ज्यादा मुक्ति पहले मिलने दी जाय; आवश्यक श्रम ही श्रान्ति (थकावट) है; और जिसमें से निकलना विश्रान्ति—फुरसत। थकावट महमूस होने लगे उसमें पहले ही फुरसत या विश्रान्ति मिले, तो ज्यादा अच्छा। ऐसा हो तभी दूसरे प्रकारके ज्ञान-कला वगैराका अपाजन-सर्जन हो सकता है। थकावट-रहित फुरसत बिताते न आता हो, तो हर्ज नहीं; 'निकम्मा बैठा सर्वनाश न्योते' का खतरा अठाकर भी मनुष्योंको पहले फुरसत दी जानी चाहिये। वादमें धीरे-धीरे फुरसतके समयका अच्छी तरह बितानेकी तालीम दी जा सकेगी। यह फुरसतवाद है।

विचार करने पर मालूम होगा कि श्रम-फुरसतका सम्बन्ध त्याग-भोग, अहिंसा-हिंसाके सम्बन्ध जैसा है। जिस तरह मनुष्य सर्वथा भोगके बिना नहीं रह सकता, सर्वथा हिंसाके बिना नहीं रह सकता, उसी तरह फुरसत निकाले बिना, मेहनत बचानेकी कोशिश किये बिना भी वह नहीं रह सकता। भोगको मर्यादित करने या घटानेकी कोशिश करते हुअे भी मनुष्य बहुत कुछ भोग करता ही है। मगर जिससे अगर वह भोगको ही जीवनका सिद्धान्त बना ले, तो सर्वनाशके रास्ते जाता है। इसी तरह हिंसाको मर्यादित करने—घटानेकी कोशिश ही अहिंसा है। अहिंसक होनेकी कोशिश करते हुअे भी अन्सानसे कुछ हिंसा हो ही जाती है। मगर जिससे अगर वह हिंसाको ही जीवनका नियम बना ले, तो उसका परिणाम यादवस्थली निर्माण करनेके सिवा और क्या हो सकता है! यही बात श्रम और फुरसतके सम्बन्धमें कही जा सकती है। अन्सान फुरसत तो निकालेगा ही। श्रम करते हुअे भी उसकी नज़र फुरसत पर रहेगी।

मगर फुरसतको ही अगर वह अर्थशास्त्रकी या जीवनकी फिलॉसफी या ज्ञान-कलाका साधन समझ ले, तो उसके परिणाम-स्वरूप अनर्थोंकी परम्परा ही उसके हाथ लग सकती है ।

एक ऐसी मान्यता है कि संस्कृतिका विकास फुरसतमेंसे हुआ है और होता है । फुरसत हो तो मनुष्य गाना सीख सकता है, नाचना सीख सकता है, चित्रकला, मूर्तिकला वगैरा सीख सकता है, शरीर, घर वगैराको सजाना, पढ़ना और मनन करना सीख सकता है, विज्ञान और तत्त्वज्ञानपर विचार कर सकता है । मगर जिसका सारा दिन और जीवन पेटका गढ़ा भरनेकी मेहनतमें और जीवनको जैसे-तैसे टिकाये रखनेमें ही चला जाय, वह इस सारी विद्या-कला-ज्ञान वगैरा का किस तरह विकास कर सकता है ? आज तक दुनियामें जो-जो महान संस्कृतियाँ पैदा हुई हैं, भव्य नगर, अमारतें, साहित्य, संगीत, कला, तत्त्वज्ञान आदि रचे गये हैं, वे सब फुरसत निकाल सकनेवाले लोगोंके ही प्रतापसे हैं । पूँजीवादी अर्थ-व्यवस्थामें थोड़े मनुष्य किसी तरह खूब धन अकड़ा कर सकते थे, और इससे सिर्फ उन्हें खुदको ही खूब फुरसत नहीं मिलती थी, बल्कि वे दूसरे योग्य व्यक्तियोंको भी फुरसत दिलानेमें मददगार हो सकते थे । मुझे शरीरश्रम करके जीवन निर्वाह नहीं करना पड़ता, थोड़ी मेहनतसे ज्यादा कमा सकनेवाले कुछ लोगोंमें पुस्तकें खरीदनेकी शक्ति होती है, इसलिये 'नवजीवन प्रकाशन मंदिर' पुस्तकें छापनेका धन्धा चला सकता है, और इससे मेरे जैसे लेखक निश्चिन्त होकर साहित्यसर्जन कर सकते हैं और महात्मा गांधी, रवीन्द्रनाथ टागोर जैसे नररत्न भी पैदा कर सकते हैं । इसीकी बदौलत शंकराचार्य जैसे अनेक तत्त्वज्ञानी तत्त्वज्ञान बढ़ा सके हैं और साधु-सन्त भक्तिका प्रचार कर सके हैं । इसीके कारण पिरामिड, ताजमहल, देलवाड़ाके मन्दिर, नालन्दा, मोहन-जो-दरो बने हैं । अणुमें रहनेवाली अद्भुत और प्रचण्ड शक्ति, बिजली तथा किरणोंकी वैज्ञानिक खूबियाँ, हैरतमें डालनेवाले प्रचण्ड अद्योग और पुल वगैराके बाँधकाम करनेमें वे ही लोग शक्तिमान् हुआ हैं, जिन्हें अर्थोत्पादक श्रममेंसे फुरसत मिली है । अगर फुरसतकी शक्यता न होती, तो विज्ञान का विकास न होता । अठारहवीं सदी तक जो सुख-सुविधाओं बहुत बढ़े

चक्रवर्ती राजाको भी नसीब नहीं थी, वे आज बम्बयीमें रहनेवाले मिल-मजदूरको या मामूली मुनीमको भी मिल सकती हैं। शाहजहाने जैसी बारीक मलमल पहनी होगी, वैसी ही या उससे भी बारीक मलमल आजका मामूली मजदूर पहन सकता है, और उसकी स्त्री ऐसी साड़ी पहनकर वर्तन साफ करने बैठ सकती है, जैसी दो सौ बरस पहलेके नगरसेठकी बहूने भी रातदिन पहननेके काममें नहीं ली होगी। पचास बरस पहले अगर लड़केके पाँवकी रेखा देखकर ब्राह्मण कहता था कि उसके नसीबमें गाड़ीघोड़ा है, तो उसकी मौकी खुशीका पार नहीं रहता था। आज पाँवकी उस खास रेखाके बिना ही आदमी अक आना खर्च करके बिजलीके वाहनमें बैठकर आधी बम्बयीकी सैर कर सकता है। राम जैसोंको भी विभीषणकी मददसे पुष्पक विमानमें बैठनेका लाभ मिला। आज शंकरराव देव जैसे निष्किंचन सेवक भी महीनेमें दो बार अड़ सकते हैं और हिजरत करनेवाले गरीब किसानोंको भी विमानमें स्थानान्तर कराया जाता है। अतने बड़े विकासका श्रेय फुरसतको ही है। अभी तक यह फुरसत पूँजीपतियोंके ही अकाधिकार में थी। अब उसे यंत्रोद्योगों द्वारा और समाजवादी रचनाके द्वारा समाजव्यापी बनाया जा सकता है। पूँजीवाद स्वार्थी और अल्पव्यापी होनेसे वह हटा देनेके क़ाबिल है; मगर उसका नवनीत — फुरसत तो ज़रूर बढ़ाने और सम्हालकर रखनेकी चीज़ है। ऐसी है फुरसतकी महिमा !

मगर अिन विचारोंमें सत्य, अर्धसत्य और भूलसे भरी हुई बातोंका अितना सारा मिश्रण कर दिया गया है कि उनकी गहरायीमें अुतरकर विचार करनेकी ज़रूरत है। पहलेसे कभी गुनी ज़्यादा सुख-सुविधाके साधन आज व्यापक तरीकेसे जनताको सुलभ होते हुअे भी और समयकी बचत करनेवाले अितने सारे साधनोंका निर्माण होते हुअे भी यह कैसी विचित्र बात है कि जिस फुरसतके लिअे हम अितने ज़्यादा तरसते हैं, वह हमारे पूर्वजोंको जितनी मिलती थी, अुतनी भी हमें नहीं मिलती ? जिस निश्चिन्ततासे सौ वर्ष पहलेका किसान जीवन निर्वाह करता था और अपने बड़े भारी परिवारको पालता था, अस निश्चिन्ततासे अगर आजका किसान बरते तो पामाल ही हो जाय। कच्चे रास्तेपर तेजीसे दौड़नेवाला घोड़ा

या सौँझनी ही जब मुसाफिरी या सन्देशा लाने—लेजाने के वेगवान साधन थे, तब मनुष्यको जितनी फुरसत थी, उतनी रेलगाड़ी मिलनेके बाद नहीं रही; और रेलगाड़ी मिलनेपर जो फुरसत थी, वह हवाजी जहाज मिलनेके बाद नहीं रही। महाभारतके युद्धने हमारे मगज पर पुराने ज़मानेमें होनेवाले बड़े से बड़े युद्धका संस्कार डाला है। दोनों तरफसे मिलकर अठारह अक्षौहिणी* सेनाने—अठारह ही दिनोंमें उस समयकी सारी 'आर्य' जातियोंने—आपसमें एक दूसरेका क़त्ल किया। मगर इस बड़े युद्धमें भी आजकी अपेक्षा कितनी निश्चिन्तता और फुरसत थी? सुहर्त वृष्टा जाता था, सेनायें अिकट्ठी होती थीं, बीचमें ग्रहण पड़ता था तो दोनों पक्षोंके बीच सुलह घोषित हो जाती थी, उस वक़्त दुश्मन भी एक दूसरेसे मिलते और आमोद-प्रमोद करते थे; लड़ाईके दरमियान मामूली तौरपर सूर्यास्तके बाद लड़ाई बन्द रहती थी, तब दुश्मनकी छावनीमें भी जाया जा सकता था; रातको कथा-कीर्तन होता था और वह 'ब्लैक आउट' के बिना ही चलता था। भयंकर युद्धोंके बीच भी फुरसत और शान्ति रहती थी, जैसे हाजी कोर्टमें कोअी 'लॉग कॉज़' (बड़ा केस) दायर किया गया हो। मगर आज तो यह हालत है कि दो माह पहलेसे जिसकी तारीख़ जाहिर हो चुकी हो, ऐसी किसी विचार-परिषदमें भी कोअी शान्त चिन्तसे नहीं पहुँच सकता। कुछ लोग तो ऐसे निकल ही आयेंगे, जो बड़ी मुश्किलसे समय निकालकर विमान द्वारा वहाँ पहुँच सके हों। फिर वहाँ पहुँचकर सभीको इस बातकी जल्दी पड़ जाती है कि कैसे तीन दिनोंके निश्चित कामको दो ही दिनमें निपटा दिया जाय। कुछ लोग उसमेंसे भी जल्दी निकल जानेवाले मिल जायेंगे। कुछ स्वयं न पहुँच सकनेकी वजहसे आखिरी घड़ीमें 'अर्जेण्ट फोन' से सन्देश भेज देंगे। जिन दिनों छह-छह महीनोंमें डाक पहुँचती थी, तब अीस्ट अिण्डिया कम्पनीने छह हजार मील दूर हिन्दुस्तान जैसे देशमें राज्य क़ायम किया और चलाया। अकबरने लगभग पूरे देश पर हुकूमत की। आज फोन, रेडियो और विमान जैसे साधन होते हुअे भी ऐसा करना असम्भव हो गया

* २१८७० रथ, २१८७० हाथो, ६५६१० घोड़े तथा १,०९,३५० पैदल सिपाहियोंसे बनी हुअी एक फौजी टुकड़ी।

है। अगर चौबीस घण्टेकी देर हुआ होती, तो काश्मीरकी क्या दशा होती, यह हमें पं० जवाहरलालजीने बतलाया ही था। यंत्र-युगमें जिस फुरसतके लिये हम तरसते हैं, उसकी यह हालत हो गयी है। हम ज्यादा फुरसत पानेके लिये प्रयत्न करते हैं, मगर वह तो गधेकी नाकके सामने बंधे हुए प्याजकी तरह हमसे दो अंगुल दूर की दूर ही रहती है। जिस तरह गधेका ध्येय प्याज पाना है, उसी तरह हमारा ध्येय फुरसत पाना है, और जिसमें हमारी श्रद्धा है।

खैर, अब हम फुरसत और संस्कृतिके सम्बन्धपर विचार करें। संस्कृतिमें हम भक्ति, तत्त्वज्ञान, विज्ञान, ललित कलायें, शरीर, मन, बुद्धि वगैरा की असाधारण शक्तियाँ, या सुख-सुविधाके साधनोंकी सुलभता — चाहे जिसे शामिल करें — सबके सम्बन्धमें हमें दो भेद करने होंगे। एक तो किसी खास किस्मकी संस्कृतिकी विशेषताका निर्माण करनेवालोंका और दूसरा उसके कदरदानों और उपभोग करनेवालोंका।

जब हम अपने मित्रोंके साथ मिलकर छुट्टीके दिनोंमें (यानी फुरसतके वक़्त) अपना ही शौक पूरा करनेके लिये अपने हाथों मालपुआ, कचौड़ी, कढ़ी, भात, दो-चार चटनियाँ वगैरा तैयार करके, भोजनके स्थानको फूलों और चित्रोंसे सजाकर, अगरबत्ती वगैरासे सुगन्धित करके गाते और आनन्द करते हुए भोजन करते हैं और बादमें ज्ञानचर्चा करते हैं, तब पाककला, चित्रकला, संगीतकला, तत्त्वज्ञान वगैराके हम खुद ही निर्माता, कद्रदाँ और भोक्ता होते हैं। यह फुरसत अपनी है, और सर्जन भी खुदका ही है।

मगर जब हम अपनी और अपने मित्रोंकी फुरसतके वक़्त किसी स्त्रीको या रसोअियेको या होटलवालेको हुक्म देकर खाना तैयार करवाते हैं तथा किसी गवैये, नाचनेवाली या हरिकीर्तनकारको बुलाकर या ग्रामोफोन बजाकर वन-भोजनके कार्यक्रमकी योजना करते हैं, तब उसमें कलाका निर्माण करनेवाले दूसरे होते हैं और उनके आश्रयदाता तथा उपभोग करनेवाले दूसरे। जो लोग अिन कलाओंका निर्माण करते हैं, वे अपनी फुरसतका वक़्त उनमें नहीं लगाते, बल्कि पराधीनता या अपना पेट पालनेके लिये ही मेहनत करते हैं। वे उसका उपभोग भी नहीं करते, अथवा अपने आश्रयदाताओंके उपभोगमेंसे जो बच रहता है, उसीका

अपभोग कर सकते हैं । रसोअिये, होटलवाले या गवैये अपने कलामय व्यवसायको पेटके लिअे मज़दूरी करना ही समझते हैं, अिसके लिअे वे ज़्यादा ग्राहकोंकी तलाशमें रहते हैं और ये भी ग्राहकके फुरसतवादको ही माननेवाले होतेके कारण ऐसी युक्तियाँ ढूँढते हैं, जिनसे अिस मेहनतको कम किया जा सके और अपने कलासर्जक व्यवसायमेंसे फुरसत हासिल की जा सके । अपने व्यवसायमें अिन्हें कलाकी अपासना नहीं मालूम होती । अिसलिअे फुरसत निकालकर वे दूसरी कलाओंके अपासक बनना चाहते हैं और अनुमें भी वे बहुत करके कलाके निर्माता नहीं बनते, बल्कि किसी दूसरे पेशेवर कलाकारके आश्रयदाता ही बनते हैं ! रसोअिया अपनी फुरसतका वक्त सिनेमामें बिताता है, सिनेमाका नट होटलमें या वे श्याओंके यहाँ पड़ा रहता है, कीर्तनकार 'ब्रह्मभोजन'की खोज करता है और ब्रह्मशानी साधु गौंजे-भंगके सेवनमें विश्राम पाता है ! ज़्यादातर सभी लोग सिनेमा-नाटक, घुड़दौड़, क्रिकेट या ऐसी ही कलाओंके आश्रयदाता बनते हैं, जिनमें थोड़े लोगोंकी मेहनतका अपभोग बहुतसे लोग अेक साथ कर सकें और बहुतसी अिन्द्रियोंको रिझाया जा सके । आज तो बहुतसी कलाओंका अन्तिम स्थान सिनेमाघर है । वहाँका पहनावा, नृत्य, संगीत, घरकी सजावट, श्रंगार, चित्र वगैरा समाजकी कलाके आदर्श बनते हैं । अिसमें सभी कलासर्जकोंका सहयोग होता है । चित्रकार, शिल्पी, कथालेखक, कवि, गायक, वैज्ञानिक सबको वहाँ स्थान मिलता है; और वे सब वहाँ कला द्वारा जीवननिर्वाह करते हैं, और पैसा देनेवाले संयोजकके हुक्मके मुताबिक कलाका प्रदर्शन करते हैं ।

ललित कलायें संस्कृतिका नवनीत — माखन — मानी जाती हैं । शालायें अपने वर्षभरके शिक्षणका प्रदर्शन नाट्यप्रयोगों द्वारा करती हैं; अितिहासकार प्रजाकी संस्कृतिके अुदाहरण स्वरूप भव्य नगरियों और अिमारतों तथा श्रेष्ठ काव्य, नाटक वगैराकी सूची देते हैं । अिन कलासर्जकोंके जीवनमें फुरसतके लिअे कितनी जगह थी, अपनी कलाका कितना आनन्द था, चित्तमें कितनी प्रसन्नता थी, अपने साथी कलाकारोंके लिअे कितना सद्भाव और कद्रदानी थी, अपने आश्रयदाताओंकी खुशामदके लिअे अुन्हें अपनी कलाको कितना बिगाड़ना या गिराना पड़ता था, और शौकसे

नहीं, बल्कि अपने आश्रयदाताओंके लिये अपने व्यक्तित्वको कितना कुचलना पड़ता था, इसका ये संस्कृतिका माखन चखनेवाले और उसका गुणगान करनेवाले शायद ही कभी अन्दाज़ लगाते हैं। यह सच है कि फुरसतकी बढ़ोल्त अिन कलाओंका पोषण हुआ, मगर फुरसत किसकी, और कितनोंकी ? कलाके सर्जकोंकी या आश्रयदाताओंकी ? अिन आश्रयदाताओंकी फुरसत कहाँसे आयी ?

और फुरसतको पूजनेवाली या फुरसतवालोंके लिये निर्माण की हुअी कलाओंका स्वरूप भी कैसा है ? सामान्य जीवनमें जैसे अंगविक्षेप करते ही न बनें, संगीतके स्वर और तालसे अगर उसका सम्बन्ध न हो, तो देखनेवालेको (नृत्य) करनेवालेके सम्बन्धमें यह शक पैदा हो जाय कि उसे चित्तभ्रम तो नहीं हो गया है या अंग्रेजीमें जिसे 'सेन्ट वाअिट्सका नाच' कहते हैं ऐसा अेक तरहका वायुरोग तो नहीं हो गया है; और जो वेश, हाव-भाव और रंगबिरंगी किरणों और भड़कीली सजावटके बिना फीकी पड़ जाय, वह है हमारी आजकी अँचीसे अँची नृत्यकलाका स्वरूप। और इसीको सीखनेके पीछे बाल-मंदिरके बच्चोंसे लेकर युनिवर्सिटीके तरुण-तरुणियों तक सब बेचैन रहते हैं। जैसे लम्बे और पतले नाक, कान, आँख, कमर, अँगलियों और नखवाले मनुष्य दुनियामें कहीं भी देखनेको नहीं मिल सकते, और अगर दिखें तो विचित्र प्राणियों जैसे ही लगें, अुन्हे हम चित्रकलाके अुत्तम नमूने मानने लगें हैं। हमें लगता है कि अिन नृत्य-चित्र वर्गारामें जो खूबसूरती मालूम होती है, उसका कारण अुनके अद्भुत अंगविक्षेप या नाक, कान, आँख वर्गारकी असामान्य बनावट है। सच पूछा जाय, तो अिनकी आकर्षकताका आधार सबकी अिन्द्रिय-मोहन शक्ति ही है। कुरूपता दो प्रकारकी होती है : अेक नफ़रत पैदा करनेवाली, वीभत्स लगनेवाली और देखते ही जीमें मिचली पैदा करनेवाली : जैसी कि राक्षसकी, यमदूतकी, हिडिम्बाकी, सूअरकी। दूसरी है नाजुक और श्रंगारकी हुअी कुरूपता। यह कुरूपता ऐसी है कि अगर इसका श्रंगार अुतार डालें, तो दुर्बलता, अल्पवीर्यता, रोग या व्यंगमें ही इसका शुमार हो। मगर नाजुक और सिंगारी हुअी होनेसे, कुरूपता होते हुअे भी वह वीर्यवान सुरुपता जैसी ही अिन्द्रियमोहन लगती है। मेरे खयालसे विचार

करने पर हमें विश्वास हो जायगा कि आज हम कलाके नाम पर ज़्यादातर नाजुक कुरूपताको ही सौंदर्य मानने लगे हैं । जितनी ज़्यादा अल्पवीर्यता होती है, अतने ही ज़्यादा शृंगार, हाव-भाव वगैरासे उसे ढँकनेकी कोशिश की जाती है । और देखनेवाले उस बाहिरी रंगपर ही मुग्ध होकर रह जाते हैं, उसके पीछे रहनेवाली कुरूपताको नहीं देख पाते ।

मगर यह थोड़ा विषयांतर हो गया । मूल बात फुरसतकी है । और उसमें कहनेकी बात यह है कि फुरसत-पूजामेंसे निकले हुअे कला-साहित्य-काव्य वगैरा अथले, अन्द्रियोंको आकर्षित करने वाले, रागद्वेषसे भरे हुअे और ज़्यादातर बाजारू वृत्तिके होते हैं । अपने जीवनके नित्य नैमित्तिक कार्योंमें, सम्बन्धोंमें, श्रममें जिस कृतार्थता और प्रसन्नताका अनुभव हो, उसके परिणामस्वरूप अन कामोंको सुशोभित करने, अन सम्बन्धोंमें भक्ति, मिठास और रसिकता लाने और उस श्रममें पारंगतता प्राप्त करने तथा सुन्दरता भरनेकी जो प्रवृत्ति हो, उससे निर्माण होनेवाली कला वगैरा अलग ही किस्मकी होगी । इसकी कीमत पैसोंमें आँकी ही नहीं जा सकती । इसकी कदर करनेके लिये जो कुछ दिया जाय, वह देनेवालेको फूल नहीं, बल्कि फूलकी पँखुरी जैसा ही लगेगा और लेनेवालेकी नज़र उस चीज़पर नहीं, बल्कि देनेवालेके भावपर ही रहेगी । *

अस बातसे कोअी अिनकार नहीं कर सकता कि मानवकी अुन्नतिके लिये फुरसत ज़रूरी चीज़ है । शान्तिसे खाने या सोनेका भी समय न मिले, जीवनमें हमेशा 'वक्त नही' का ही स्वर प्रधान हो अुठे, यह स्थिति कभी भी अिष्ट नहीं है । मगर अिसका नाम फुरसत नहीं है कि दिनमें कुछ घंटे खूब दौड़धूप करके भूतकी तरह काम करना, बादमें कुछ घंटे मौज-शौकके

* स्वामी सहजानन्दके जीवन चरित्रमें मैंने अुनके जीवनकी अेक घटनाका वर्णन किया है । आरमाराम नामके अुनके अेक दरजी शिष्यने अुन्हें भेंट करनेके लिये अेक सुन्दर अँगरखा सोया । भावनगरके दरबार अिस अँगरखेकी देखकर अितने खुश हुअे कि अैसा ही अुनके लिये सो देनेपर सौ रुपये सिलाअी देनेकी तैयार हो गये । मगर दरजीने कहा, " अैसा दूसरा अँगरखा तो मुझसे नहीं सीते बनेगा । अिस अँगरखेमें तो प्रीतके टाँके पड़े हैं । अैसे टाँके आपके अँगरखेमें ढाकनेके लिये दूसरी प्रीत कहाँसे लाअुं ? " सच्ची कलाका सर्जन अिस तरह होता है ।

कार्यक्रममें बिताना और फिर नींद लानेके लिये कोअी दवा-दारू लेकर सबेरे सात-आठ बजे तक न पूरी नींद, न पूरी जाग्रतिकी हालतमें बिस्तरपर करवटें बदलते रहना । फुरसतका जो सच्चा सुख जीवनके सारे कामोंको शान्तिसे कर सकनेकी स्थितिमें मिल सकता है, वह कामका वेग बढ़ाकर फुरसत निकालनेकी कोशिशसे नहीं मिल सकता । सुख तो अेक तरफ़ रहा, अभी तक तो यह फुरसत ही मिलनेकी आशा नहीं दिखायी पड़ती ।

वेगवान यंत्रों द्वारा हमने समयको धोखा देनेकी कोशिश प्रारम्भ की है । बहुत तेज़ीसे चीज़ें तैयार करना, तेज़ीसे जगहें बदलना, इस तरह वेगके प्रति हमारा मोह पागलपनकी सीमातक पहुँच गया है । फिर भी समय—काल—को धोखा देनेकी स्थितिसे हम अभी कितनी दूर पड़े हैं ? अभी अैसे विमान नहीं बने, जो हवामें आवाजकी गतिसे होइ लूगा सकें; पर इस तरहकी कोशिश अवश्य जारी है । मगर प्रकाश और बिजलीकी गतिके सामने इस वेगकी कोअी कीमत ही नहीं । जब आठ घंटोंमें बम्बयीसे लन्दन पहुँचानेवाले विमान बनेंगे, तब हम बड़ी मुश्किलसे आवाजकी गतिकी बराबरी कर सकेंगे । $\frac{3}{4}$ सेकंडमें पहुँचानेवाले विमान बनानेपर हम प्रकाशकी बराबरी कर सकेंगे । कहाँ $\frac{3}{4}$ सेकंड और कहाँ आठ घंटे ! समयका कितना बिगाड़ ! और मनकी गतिके सामने तो प्रकाशकी गति भी घोड़ेके सामने बीरबहूटीकी गतिके बराबर है । सच्चा वेग तो तब हासिल होगा, जब हम मनके वेगसे अिच्छित स्थानपर देह सहित पहुँचने और चीज़ें बना लेनेकी स्थितिको पहुँच जायेंगे ! मगर उस समय यह फुरसत—शान्ति—सुख—विश्रान्ति हम भोग सकेंगे या नहीं, यह ठीक-ठीक नहीं कहा जा सकता । बहुत करके तो नहीं ही भोग सकेंगे; हाँ, जीवमात्रके नाशके परिणामस्वरूप क्रयामतकी राह देखते हुअे क्रब्रमें या अन्तरिक्षमें पड़े रहनेकी फुरसत मिल सकती हो, तो भले मिल जाय ! या फिर सभो लेश सतयुगके सत्यसंकल्पी और शुद्ध चित्तवाले अिन्सान बन जायें, तब मिल सकता है ।

बचपनकी अेक बात मुझे याद आ रही है । अेक मुसलमान किसानका हमारे परिवारके साथ त्नेह-सम्बन्ध था । उसके जवान लड़केको बम्बयी देखना था । हमारे कुटुम्बमें किसीकी शादी थी । मेरे पिताजीने विचार

किया कि अिस बहाने अगर यह लड़का बम्बई जाकर शहर भी देख ले और वहाँकी शादीमें भी शरीक हो जाय, तो क्या हर्ज़ है। उसे तैयार होकर आनेकी सूचना भेजी गयी और वह अपने गाँवसे आ पहुँचा। किस गाड़ीमें बम्बई जाना है, अिसपर चर्चा हो रही थी। उन दिनों अकोलसे बम्बई जानेके लिये दो गाड़ियाँ थीं। एक पैसँजर थी, जो लगभग अठारह घंटोंमें पहुँचती थी और भुसावलमें गाड़ी बदलनी पड़ती थी। दूसरी मेल थी, जो चौदह घंटोंमें और बिना बदले पहुँचती थी। उस लड़केने देखा कि मेलका किराया ज़्यादा होता है, बीचमें वह बहुतसे स्टेशन छोड़ देती है, और गाड़ीमें बैठना भी कम मिलता है। अिसके सिवा बहुतसे स्टेशन रातमें निकल जाते हैं। पैसँजरका किराया कम, दो गाड़ियोंमें बैठनेको मिले, दिनमें खाना हो, एक-एक स्टेशन दिखे और गाड़ीमें चार घंटे ज़्यादा बैठनेको मिले। उसने जब सुना कि मेरे पिताजी वगैरा कुछ लोग मेलमें जानेवाले हैं और दूसरे कुछ लोगोंको पैसँजरसे भेजना तय हुआ है, तो उसे यह बात विचित्र लगी। ये रेलवेवाले कैसे हैं, जो ज़्यादा समयतक गाड़ीमें बैठनेवालों और उसका ज़्यादा अपुयोग करनेवालोंको तो सस्तेमें ले जाते हैं, और कम समय बैठनेवालोंसे ज़्यादा किराया लेते हैं; और मँहँगा सौदा पसन्द करनेवाले ये सेठ लोग भी कैसे हैं? मेरे पिताजीके भोले और भले होनेकी शोहरत तो पहलेसे ही थी, मगर उसे लगा कि यह तो भोलेपन और भलमनसाहतकी हद हो गयी ! रेलवेपर अितना अपुकार करनेका क्या कारण हो सकता है ?

यह किसान स्वाभाविक अर्थशास्त्रको समझता था। आधुनिक अटपटे अर्थशास्त्रमें अभी उसका प्रवेश नहीं हो पाया था। स्वाभाविक अर्थशास्त्रमें सिर्फ समयकी या समयकी बचतकी कीमत नहीं होती। उसमें समयके साथ मेहनत, तथा वस्तुकी अपुयोगिता वगैरा कितनी बढ़ती है, अिसकी कीमत है। उसके जीवनकी व्यवस्था ही ऐसी थी कि अगर उसे गाड़ीमें चार घंटे ज़्यादा बैठना पड़े, तो अिससे उसका कोअी काम नहीं बिगड़ता था, अुल्टे प्रवासका आनन्द ही बढ़ता था। उसकी नज़रमें तो हमारे भी कोअी काम अिससे बिगड़नेवाले नहीं थे। अिस हालतमें चार घंटे कम बैठकर ज़्यादा किराया देना उसके लिये नुक़सानका सौदा

या । उसके मजबूत, गठीले शरीरके लिअे चार घंटे ज़्यादा बैठने या गाड़ी बदलनेकी मेहनत कोअी बिसातमें नहीं थी ।

अससे अनिकार नहीं किया जा सकता कि समय, वेग, समयकी बचत, फुरसत, शक्तिकी बचत वगैराका योग्य परिस्थितियोंमें महत्व है । मगर हम ल्वाभ्वा मूखोंकी तरह अनिकी निरपेक्ष रूपसे स्वतंत्र ही कीमत समझने लगे हैं, बल्कि कभी कभी अनकी कीमत पैसेसे भी ज़्यादा समझ लेते हैं । हमारा कोअी भी काम न बिगड़ता हो, अल्ले बक्त बेकाम जाता हो या असका दुष्योग ही होता हो, शरीरमें काम करनेकी शक्ति भी हो, अल्ले कामके अभावमें शरीर ढीला बनता हो, फिर भी हम समय, वेग आदिकी अंधपूजा करते हैं । हमने देखा कि चरखेकी अपेक्षा मिलसे ज़्यादा तेज़ीसे कपड़ा तैयार हो सकता है । बैलगाड़ीमें बैठकर या पैदल यात्रा करनेकी अपेक्षा बस द्वारा ज़्यादा तेज़ीसे कहीं पहुँचा जा सकता है; और रेलगाड़ीकी अपेक्षा विमान जल्दी पहुँचा देता है । असलिअे गप्पें मारने या ताश-शतरंज खेलनेके सिवा दूसरा कोअी काम न हो, बेकारीके कारण कोअी कमाअी भी न हो, फिर भी अगर कोअी चरखा चलानेकी बात कहे, तो ये दलीलें दी जाती हैं — “ अस तरह कब तो कपड़ा बनेगा और कब पहनेंगे ? चरखेसे आखिर कितना सूत निकलेगा ? अस यंत्रके ज़मानेमें चरखा कैसे चल सकता है ? असमें कितना मेहनताना मिलेगा ? यह तो बक्त और पैसेकी बरबादीके सिवा और कुछ नहीं है । अितने समयमें तो दूसरा बहुतसा काम हो सकता है । ” वगैरा वगैरा । अगर अनसे कहें कि “ आपके गप्पों और ताशके समयके आधे भागमें आप अपने कपड़े तैयार कर सकते हैं, चरखा दुनियामें चले चाहे न चले, वह आपकी ज़रूरत तो पूरी कर ही सकता है, ” तो यह बात अनके गले नहीं अतरती । यही हाल तेज़ीसे यात्रा करनेके सम्बन्धमें है । क्योंकि, समयकी या असकी बचतकी या फुरसतकी कीमत उसके अपयोगके तरीके पर निर्भर है, यह न समझते हुअे असकी निरपेक्ष कीमत माननेकी हमारी आदत पड़ गअी है ।

अगर फुरसत, समयकी बचत, वेग वगैरा जीवनको समृद्ध करते हैं तथा निश्चिन्तता और सुख-शान्ति लाते हैं, तो वे सब शोभते हैं और

फायदेमन्द भी हैं, नहीं तो अनुकी कोअी कीमत नहीं समझनी चाहिये । मगर यह सब तभी गले अतुर सकता है, जब चरित्र और नीतिकी समृद्धिका महत्त्व हमारी समझमें आ जाय । जबतक हमें सिर्फ बाह्य वैभव बढ़ानेकी ही चिन्ता लगी है, जबतक बड़े बड़े शहर, जबरदस्त कारखाने, प्रचंड विमान, सर्वविनाशी अस्त्र-शस्त्र, सुख-सुविधाके अकसे अक बढ़िया साधन और भोगोंकी अति वृद्धि ही हमें विज्ञान और सभ्यताकी विजय पताकायें मालूम होती हैं, तबतक जीवनकी ही नहीं, बल्कि पदार्थोंकी भी कीमत आँकनेका सच्चा माप हमें नहीं मिलेगा ।

८

आर्थिक क्रान्तिके मुद्दे

मुझे अितना अधिक ज्ञान तो नहीं है कि मैं ठीक-ठीक बतला दूँ कि किस निश्चित योजना और विनिमयके साधन द्वारा अिन सबको अिस तरह व्यवहारमें अुतारा जा सकता है कि जीवनके लिये ज़्यादा महत्त्वकी चीज़ोंकी कीमत ज़्यादा आँकी जाय और कम महत्त्वकी चीज़ोंकी कीमत कम । मगर अिस विषयमें मुझे कोअी सन्देह नहीं कि हमारे विचार और व्यवहारमें नीचे लिखी क्रान्तियाँ होनी ही चाहियें :

१. प्राणोंकी—खास करके मनुष्यके प्राणोंकी कीमत सबसे ज़्यादा आँकी जानी चाहिये । किसी भी ज़रूरत पदार्थ और स्थानकी प्राप्तिको मनुष्यके प्राणोंसे ज़्यादा महत्त्व नहीं देना चाहिये ।

२. अन्न, जलाशय, कपड़े, घर, सफाअी व तन्दुरुस्ती वगैरासे सम्बन्ध रखनेवाली चीज़ें और अुन्हें सिद्ध करनेवाले धन्ये दूसरी सब चीज़ों और धन्योंकी अपेक्षा पैसैके रूपमें ज़्यादा कीमत अुपजानेवाले होने चाहियें । दुश्मनीके कारण अिनका नाश करना अन्तरराष्ट्रीय नीतिमें अत्यन्त हीन काम माना जाना चाहिये और वैसा करनेवाले मानव-जातिके दुश्मन समझे जाने चाहियें ।

३. किसी चीज़की विरलता, तथा ज्ञान, कर्तृत्व, शौर्य वगैराकी विरलताके कारण वह चीज़ तथा अुसे सिद्ध करनेवाले धन्योंकी प्रतिष्ठा भले ज़्यादा हो; मगर वह प्रतिष्ठा पैसैके रूपमें नहीं आँकी जानी चाहिये ।

४. देशकी महत्त्वकी सम्पत्ति अुसकी अब पैदा करनेकी शक्ति और मानव संख्याके आधारपर निश्चित की जानी चाहिये; अुसकी खनिज सामग्री, विरल सम्पत्ति या यंत्रोंके आधारपर नहीं । अगर एक आदमीके पास सोना या पेट्रोल पैदा करनेवाली पाँच एकड़ ज़मीन हो और अब पैदा करनेवाली पाँचसौ एकड़की खेती हो और अुसे अब दोनोंमेंसे एकको छोड़ना पड़े, तो आजके अर्थशास्त्रके मुताबिक वह पाँचसौ एकड़की खेतीको छोड़ देगा । सच्ची कीमत-गणितके मुताबिक अुसे पाँच एकड़की खदान छोड़नेके लिये तैयार होना चाहिये । यानी ऐसा तरीका काममें लाना चाहिये जिससे सम्पत्तिकी कीमत स्वर्णपट्टीसे नहीं, बल्कि अन्नपट्टीसे और उपयोगिताकी शक्तिसे आँकी जाय ।

५. एक रुपया या एक रुपयेका नोट कहीं रखे हुअे अमुक ग्रेन सोने या चाँदीका प्रमाणपत्र नहीं, बल्कि अमुक सेर या तोले अनाजका प्रमाणपत्र होना चाहिये । पैसा यानी अमुक ग्रेन धातु नहीं, बल्कि अमुक मापका 'ग्रेन' (धान्य) ही होना चाहिये । पाउण्डका मतलब अक्षरशः पाउण्ड — (रतल — अमुक हजार 'ग्रेन' धान्यके दाने) ही समझा जाना चाहिये ।

६. सोनेका भाव अमुक रुपये तोला है और चावलका भाव अमुक रुपये मन है, इस भाषामें अब कोअी अर्थ नहीं रह जाना चाहिये । सच पृष्ठा जाय, तो इसमें कोअी अर्थ रहा भी नहीं । क्योंकि रुपया खुद ही स्थिर माप नहीं है । सोनेका भाव फी तोला अमुक मन गेहूँ या चावल है, ऐसी भाषा काममें लानी चाहिये (बेशक, तोले तथा मन दोनोंके वज़न पहलेसे निश्चित हो जाने चाहिये ।)

७. नोट या सिक्के द्वारा ही कर्ज़ चुकाना लाज़मी नहीं होना चाहिये । अनाजके मालिकको यह अधिकार होना चाहिये कि वह नोट या सिक्केके पीछे रहनेवाले निश्चित अनाज द्वारा अपना कर्ज़ चुकाये । अगर अनाज पैदा करनेवालोंसे अनाजके ही रूपमें कर या महसूलकी वसूली की जाय, तो सरकार और (खास करके शहरी तथा ग़ैरबिसान) प्रजाकी अब संकटके समय काले बाज़ार, नफ़ाखोरी वग़ैरासे अच्छी

तरह रक्षा हो सकती है । क्योंकि उस हालतमें सरकारके पास हमेशा ही अन्नके कोठे भरे रहेंगे ।

८. ब्याज जैसी चीज़ रहने ही नहीं देने चाहिये । बल्कि धन-संग्रहपर अल्ट्रे कटौती होनी चाहिये । जिस तरह बेकार पड़ा हुआ अनाज बिगड़कर या सड़कर कम हो जाता है, उसी तरह बेकाम पड़ा हुआ धन कम होता है । वह बिगड़कर कम भले न हो, फिर भी उसे सम्हालकर रखनेकी मेहनत तो पड़ती ही है । अगर सोने-चाँदीको धन समझनेकी आदत न हो, तो यह बात आसानीसे समझमें आ सकती है । सोना-चाँदी धन नहीं हैं, बल्कि विरलता, तेजस्विता वगैरा गुणोंकी बदीलत प्रतिष्ठापात्र आकर्षक पदार्थ मात्र हैं । ये पड़े-पड़े बिगड़ते नहीं हैं, अतना ही अिनके मालिकको अिनका लाभ है । असि लाभके सिवा अिनपर दूसरा कोअी लाभ या ब्याज लेनेका कारण नहीं है ।

९. यह निश्चित करना अनुचित न माना जाय कि जो चीज़ें उपयोगमें लेनेसे घिसें नहीं, या बहुत ही धीरे धीरे घिसें उनकी कीमत कम आँकी जानी चाहिये । उनकी प्रतिष्ठा भले मानी जाय, उनपर कब्जा करने तथा उनका उपभोग करनेके सम्बन्धमें नियम भी रहें, मगर उनपर किसीका स्थिर स्वामित्व स्वीकार न किया जाय । उनपर सबका संयुक्त अधिकार हो । यह अधिकार कुटुम्ब, गाँव, ज़िला, देश या जगतमें अुचित ढंगसे बाँटा हुआ हो ।

१०. आमदनी तथा खानगी पूँजीकी अूपर तथा नीचेकी मर्यादाये बाँधनी चाहिये । नीचेकी मर्यादासे कम आमदनी तथा पूँजीवाले पर कर वगैराके बंधन न रहें; और अूपरकी मर्यादासे ज़्यादा आमदनी तथा पूँजी रखी ही न जा सके ।

जड़मूलसे क्रान्ति

तीसरा भाग

राजकीय क्रान्ति

कुआँ और हाँ

अब मैं राजकीय क्रान्तिके प्रश्नोंपर थोड़ा विचार करना चाहता हूँ।
अस सम्बन्धमें भी पुराने ज़मानेसे ही मानव-समाज कभी प्रकारके राजकीय
तंत्रों और वादोंका विचार और प्रयोग करता आया है। एक व्यक्तिका
राज, गणराज, प्रजाराज, गुरुशाही, राजाशाही, सरदार-मंडलशाही, महाजन-
शाही, पंचायतशाही, तानाशाही (डिक्टेटरशिप), बहुमतशाही (मेजॉरिटी
राज), वगैरा अनेक प्रकारके तंत्रोंकी चर्चायें चलती ही रहती हैं, और
शायद भविष्यमें भी चलती रहेगी।

असका मतलब सिर्फ़ अतना ही है कि सभी लोग मनुष्य जीवनको
सुखी बनानेके लिये किसी न किसी तरहके राजतंत्रका होना आवश्यक समझते
हैं; मगर असका (राजतंत्रका) आदर्श विधान अभी तक कोअी खोज नहीं
सका है। मानव-समाज अस सम्बन्धमें विचार और प्रयोग करता आया
है, अनुभव लेता आया है, मगर अभी तक कोअी प्रयोग पूरी तरह सफल
नहीं हुआ, और न कोअी लम्बे अरसे तक सन्तोषजनक रूपसे काम
देनेवाला साबित हुआ।

कहा जा सकता है कि आज दुनियाके समझदार व्यक्ति और उनका
अनुसरण करनेवाले देश तीन मुख्य वर्गोंमें बँटे हुए हैं। प्रजाकीय बहुमत-
शाही (डेमॉक्रेसी), फौजी तानाशाही (फासिस्ट डिक्टेटरशिप) और
मज़दूरोंकी तानाशाही (साम्यवादी डिक्टेटरशिप)। फिर, जिस तरहके
आर्थिक वादमें श्रद्धा हो उसके मुताबिक़ अनिमें पूँजीवादी, समाजवादी
वगैरा भेद पड़ते हैं, और हरअक़ देशकी प्रत्यक्ष परिस्थितिके विचारसे
हरअक़ 'शाही' के व्यावहारिक स्वरूपके बारेमें कअी तरहके विचार बनते
हैं: जैसे, जातिवार मताधिकार, अक़त्र मताधिकार, सर्वजन मताधिकार,
विशिष्ट जन मताधिकार, प्रत्यक्ष चुनाव, अप्रत्यक्ष चुनाव, दो धारासभायें,
अक़ धारासभा, मज़बूत केन्द्र, मर्यादित केन्द्र, वगैरा वगैरा।

अगर हरअेक मतकी प्रामाणिकताको स्वीकार करें, तो अिन सब पक्षोंका सिर्फ अितना ही अर्थ होता है कि मनुष्यको सुखी बनानेके अुपाय खोजनेमें हम अभी भी अंधोंकी तरह ही टटोल रहे हैं ।

अिन वादोंकी सूक्ष्म नुज्ञताचीनी करनेका मेरा अिरादा नहीं है । हमारे देशके ज़्यादातर विद्वानोंका मत है कि हमारे अपने देशके लिअे अेक प्रजाकीय बहुमतशाही अनुकूल हो सकती है, और आज तो यह बात अेक तरहसे तय है कि जो कुछ भी प्रयोग करने हों, वे सब अिस शाहीके अनुकूल रहकर ही किये जाने चाहियें ।

मगर अिस मूल चीज़को स्वीकार कर लेनेके बाद भी मताधिकार, चुनाव, राजकीय पक्ष वगैराके सवाल कुछ कम झगड़ा और कम खून-खराबी करानेवाले तथा अुलझनमें डालनेवाले नहीं हैं । काना, मात्रा, ढिङ्गे, व्याकरण, विराम चिह्न, वगैराकी चाहे अेक भी भूल न हो, और बहुत साफ़ अक्षरोंमें लिखा गया हो, फिर भी कानून चीज़ ही अैसी है कि जिसके अप्रामाणिक अुपयोग करनेके रास्ते निकल ही आते हैं । क्योंकि कानून अुन लोगोंके बनाये हुअे रहते हैं, जिनकी दंड-शक्तिपर भ्रद्धा होती है और फिर अिस दंड-शक्तिपर ही कानूनकी विधियोंका नियमन होता है । अिसलिअे जिस हद तक यह दंड-शक्ति कमज़ोर साबित होती है, अुसी हद तक कानून तोड़नेके रास्ते भी निकल ही आते हैं ।

यह दंड-शक्ति कभी तरहसे कमज़ोर साबित होती है । मगर अिन सारी कमज़ोरियोंका अेकमात्र कारण अगर बतलाना हो, तो वह शासित प्रजाका चरित्र ही है ।

यह कहावत प्रसिद्ध है कि “ कुअेंमें हो अुतना हीज़में आवे ” । ‘अुतना’ के साथ ‘वैसा’ शब्द भी रखा जा सकता है । यानी कि “ कुअेंमें हो अुतना और वैसा हीज़में आवे ” । यह हो सकता है कि कुअेंकी अपेक्षा हीज़में कम आवे, और अैसा होता ही है । मगर यह स्पष्ट है कि अुससे ज़्यादा नहीं आ सकता । फिर कुअेंका पानी साफ़ होते हुअे भी वह हीज़में जाकर बिगड़ सकता है, मगर कुअेंका पानी दूषित हो और हीज़में साफ़ पानी आवे यह नहीं हो सकता । अिसलिअे कुअेंके बाद हीज़की सफ़ाअीपर ध्यान देनेकी ज़रूरत अवश्य

है, मगर यह नहीं हो सकता कि कुआँ खराब हो और होज़ साफ रहे । होज़ शासकवर्ग है और कुआँ समस्त प्रजा है । चाहे जैसे कानून और विधान बनायिये, मगर यह कभी नहीं होगा कि पूरी प्रजाके चरित्रकी अपेक्षा शासकवर्गका चरित्र बहुत ऊँचा हो; और प्रजा अपने चरित्रके बलपर जितने सुख-स्वातंत्र्यके लायक होगी, उससे ज़्यादा सुख-स्वातंत्र्य वह भोग नहीं सकेगी । जिस राजप्रणालीमें शासकवर्गको सिर्फ दण्ड देनेका ही अधिकार नहीं मिलता, बल्कि साथ साथ धन और प्रतिष्ठा भी मिलती है, उसमें वे सारी अनुकूलतायें तो होती हैं, जिनसे शासकवर्गका चरित्र प्रजाके चरित्रसे ज़्यादा हीन बने, मगर चरित्रके उन्नत होनेकी अनुकूलतायें नहीं होती । और आखिरमें शासितोंमेंसे ही शासकवर्ग पैदा होता है । यानी धीरे धीरे यह नतीजा होता है कि शासित प्रजाके हीनतर भागके हाथमें शासन चला जाता है । सभी प्रकारकी राजप्रणालिकायें थोड़े ही समयमें जो सड़ने लगती हैं, उसका यही कारण है ।

यह सच है कि कुआँसे होज़ छोटा होता है, मगर शासकवर्गका होज़ अतना छोटा नहीं होता कि ऊपरका थोड़ा हिस्सा साफ हो, और नीचेके हिस्सेमें सख्त कानूनकी शोधक दवा (डिस अन्फेक्चन्ट) डाल दें, तो सब ठीक हो जाय । क्योंकि प्रजाका प्रत्यक्ष सुख-स्वातंत्र्य ऊपरी दरजेके शासकोंके हाथमें नहीं, बल्कि नीचेके शासकोंके हाथमें होता है, और शोधक दवाभियाँ चाहे जितनी तेज़ हों, वे खराबीका बहुत थोड़ा अंश ही दूर कर सकती हैं ।

असपरसे, प्रजाके हितचिन्तकों, विद्वानों और खुद प्रजाको भी समझना चाहिये कि सुख-स्वातंत्र्यकी प्राप्ति सिर्फ राजकीय विधान और कानूनोंकी सावधानीसे की हुअी रचना या अद्योगों वगैराकी योजनाओं द्वारा सिद्ध नहीं होगी, न शासकवर्गमें थोड़े अच्छे लोगोंके रहनेसे ही होगी, बल्कि समस्त प्रजाकी चरित्रवृद्धि तथा शासकवर्गके बहुत बड़े भागकी चरित्रवृद्धि द्वारा ही होगी । अच्छे कानून और योजनायें मदद कर सकती हैं, मगर सिर्फ साधनके रूपमें । वे मूल कारण नहीं बन सकती । अगर प्रजाको दुःखी करनेके लिये उसी प्रजाके लोगोंकी ज़रूरत पड़ती हो, तो दुष्टसे दुष्ट विजेता भी बलवान चरित्रवाली प्रजाको लब्ध

अरसे तक परेशान नहीं कर सकता । और सुखी करनेके लिये भी अगर उसी प्रजाके लोगोंकी जरूरत रहती हो, (और वह तो हमेशा ही रहती है) तो धर्मात्मा राजा और महान् प्रधानमंडल भी चरित्र-शून्य प्रजाको लम्बे अरसे तक सुखी नहीं रख सकेगा ।

मगर जाँच करनेपर प्रता चलेगा कि हम जिससे अल्टी श्रद्धाको लेकर काम करते हैं । हम मानते हैं कि सामान्य वर्ग भले बहुत ज्यादा चरित्रवान न हो, मगर बहुत अच्छी तनखाएँ वगैरा देकर हम शासकवर्गके लिये उसमेंसे अच्छे चरित्रवान व्यक्ति जरूर पा सकते हैं और उनकी मार्फत जनहितकी योजनायें और कानून बनाकर प्रजाको सुखी कर सकते हैं । यह ऐसी ही बात है जैसे कोई कहे कि गँदले पानीमें थोड़ासा साफ पानी मिला देनेसे सारा पानी साफ हो सकता है । ऐसा हो तो नहीं सकता, मगर सब जगह प्रचलित इस श्रद्धाका नतीजा यह होता है कि शासित वर्ग अपनी सारी सुख-सुविधाओंके लिये राज्यकी तरफ ही देखता है, खामियोंके लिये उसीको दोष देता है और जुदे जुदे पक्षोंके आन्दोलनोंका तथा दंगे करानेवालोंका शिकार बनता है । मानो चुनाव और जुलूस, परिषदें, समितियाँ, भाषण, हड़तालें और दंगे ही प्रजाकीय शासनके अंग हों । अतना होते हुअे भी अगर प्रजाओंके जीवनमें व्यवस्था रहती है, तो उसका कारण राज्यके कानून या व्यवस्थाशक्ति नहीं, बल्कि अिन सारी धांधलियोंके बावजूद प्रजाके मध्यम वर्गोंमें रहनेवाली स्वाभाविक व्यवस्थाप्रियता और शान्तिप्रियता है ।

राजकीय हलचलें और प्रथायें

यह सब पढ़कर अब पाठकका जी शायद अकुता गया होगा । उसे लगता होगा कि एक ही बातको मैं बारबार क्यों दोहराया करता हूँ ! चरित्रकी आवश्यकताके सम्बन्धमें किसीका मतभेद ही कहाँ है, जो मुझे बारबार यह बात कहनेकी ज़रूरत पड़ती है ? अिसे मानकर तथा अिसे मदद करनेके लिअे ही सारी राजकीय पद्धतियोंपर विचार होता है । कोअी समझदार आदमी सिर्फ राजकीय पद्धतियोंपर ही जोर नहीं देता । चरित्र हो तो, तथा चरित्र-निर्माणमें मददरूप होनेके लिअे कौनसी राजव्यवस्था और प्रथायें अच्छी हैं, अिसी पर विचार करनेकी ज़रूरत है ।

यह विचार ही धोखेमें डालनेवाला है । जब चरित्रका पारा बहुत अुतर जानेसे मनुष्योंके दुःख अुत्पन्न हुअे हों, और राजकीय हलचलें तथा अनमेंसे पैदा होनेवाली खुले रूपमें हिंसक या दिखाने भरेके लिअे अहिंसक लड़ाअियाँ अिस चरित्रकों हीनतर बनानेका ही काम करती हों, तब यह कहना कि चरित्रके महत्त्वको मानकर चला गया है, खुदको और दूसरोंको धोखा देना है, या कहिये कि अुसमें मानवके द्वेषभावसे पैदा होनेवाले चरित्रको मानकर चला गया है, सद्भावको नहीं । अुल्टे सद्भावकी कीमतके सम्बन्धमें सन्देहकी दृष्टि रही है । सारी राजकीय हलचलों और पद्धतियोंका प्रयत्न द्वेषका संगठन करनेके लिअे होता है, सद्भावका नहीं ।

पिछली सदीकी शुरुआतके अर्थशास्त्री यह मानकर चलते थे कि हरअेक मनुष्य अर्थचतुर (अपने आर्थिक हितोंको बराबर समझनेवाला और सँभाल सकनेवाला — economic man) होता है । अिसपरसे अुन्होंने देश-देश तथा मालिक-नौकर वगैराके आपसी अर्थ-व्यवहारोंमें अदखल-गीरी (Laissezfaire)का वाद चलाया । आगे चलकर धीरे धीरे समझमें आया कि यह मान्यता गलत है, और अुसमेंसे विविध अर्थ-

व्यवहारोंमें राजकी दखलअन्दाजी करनेकी योग्यताका वाद उत्पन्न हुआ । यह अब इस हद तक बढ़ा है कि आर्थिक सम्बन्धोंमें मनुष्यके वर्तन-स्वातंत्र्यका बिल्कुल अन्त ही हो जाता है । पहले वादने मान लिया कि मनुष्यमात्र अपने फायदेको समझता है और उसे सँभालनेकी उसमें स्वाभाविक शक्ति होती है; दूसरे वादकी मान्यता है कि बलवान पक्षमें ज्ञान और शक्ति तो होते हैं, मगर चरित्रका (यानी सद्भाव, न्याय वगैराका) अभाव होता है तथा कमजोर पक्षमें चरित्र होता है और ज्ञान तथा शक्तिका अभाव रहता है । ये सारी मान्यतायें गलत होनेसे ही मनुष्यके दुःख जैसेके तैसे ही रहे हैं ।

अिसी तरह हम डेमोक्रेसीकी, चुनावोंकी, राजकीय पक्षसंगठनकी, तथा उन पक्षोंके कार्यक्रमोंकी चर्चा तथा नुक्ताचीनी करते हैं । मगर मूलमें रहनेवाली कभी पर कभी भी विचार नहीं करते । हमारी हलचलोंमें 'परस्पर शिक्षाकर परम श्रेय हासिल करने'* का नहीं, बल्कि 'परस्पर शिक्षाकर परस्पर श्रेय हासिल करने'का प्रयत्न होता है । सबको फायदा पहुँचानेके लिये अेकत्रित होना हमारे संगठनोंका ध्येय नहीं होता, बल्कि विरोधीको हराने-गिराने-लूटने-हैरान करनेके लिये ही हम अिकट्टे होते हैं और लोगोंकी भी उसमें शामिल करनेकी कोशिश करते हैं । विचार, वाणी, सभा, संस्था-रचना वगैरा सबकी स्वतंत्रताकी प्राप्तिके पीछे हमारा हेतु मानव-मानवके बीच सद्भाव बढ़ाना नहीं, बल्कि किसी विरोधी पक्षवालेके प्रति द्वेषभाव बढ़ाना होता है । कभी ये विरोधी पक्षवाले देशी या विदेशी शासकवर्ग होते हैं, कभी प्रतिद्वन्द्वी कोअी राजकीय पक्ष होता है और कभी प्रतिद्वन्द्वी अपने ही पक्षका राजकीय उपपक्ष होता है ।

हममें रहनेवाले इस द्वेष और अविश्वासका असर हमारे विधानों और कानूनोंमें दिखायी पड़ता है । कहा जाता है कि औरंगजेबका अैसा स्वभाव हो गया था कि वह किसीपर विश्वास ही नहीं कर सकता था । मगर सेनापति, मंत्री, सूबा वगैरा अधिकारियोंके बिना काम तो चल नहीं सकता था, अिसलिये वह 'अ'को सेनापति बनाकर 'ब'को उसपर

* परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ । (गीता)

जासूसी करनेके लिये अपुसेनापति नियुक्त करता था । अिस तरह असुने हरअेक विभागमें अेक दूसरेके प्रतिपक्षियोंके जोड़ रख दिये थे । नतीजा यह हुआ कि कोअी भी पूरे आत्मविश्वास और हिम्मतसे काम ही नहीं कर सकता था; सभीको अपने काममें ढील करने और अेक दूसरेकी भूलें देखनेकी आदत पड़ गअी थी ।

विचार करनेपर मालूम होगा कि हमारी सभी राजकीय व्यवस्थायें औरंगजेबी ही हैं । हम राजा रखते हैं, मगर वह सिर्फ शोभाका पुतला ही होता है; गवर्नर नियुक्त करते हैं, मगर वह अपने मंत्रिमंडलकी मर्जीके खिलाफ कुछ भी नहीं कर सकता; केन्द्रीय सरकार चाहती है कि ज़्यादासे ज़्यादा सत्ता असुीके हाथमें रहे; प्रान्तीय सरकार चाहती है कि केन्द्रीय सरकारकी सत्ता निश्चित मर्यादामें ही रहे; हरअेक व्यक्ति सत्ताका लालची और दूसरेकी सत्ताके प्रति आिर्ष्या रखनेवाला होता है ।

अैसे मानससे उत्पन्न होनेवाली व्यवस्थायें अगर खर्चीली, दीर्घसूत्री, 'रेड टेपी', बोझीली और सिर्फ बाहरी शोभा रखनेवाली, छलकपट-निन्दा-आिर्ष्या-चुगलखोरी-रिश्त-वैरभाव वगैरासे भरी हुआी हों, तो असिमें कोअी अचरजकी बात नहीं है । अनिके चुनावोंमें सारी प्रजाका मताधिकार हो, चाहे थोड़ोंका; सीधा हो चाहे टेढ़ा; अैसे किसी ढंगका हो, जिसमें सभी वर्गोंके प्रतिनिधि योग्य प्रमाणमें चुने जा सकें, या सीधा-सादा हो, हर हालतमें ये प्रतिनिधि सिर्फ हाथ अँचे करनेका ही काम दे सकते हैं, राजतंत्रको सुधारनेका काम अनसे नहीं हो सकता । ये चाहे जैसे ज्ञान या चरित्रवाले हों, मगर जो थोड़े-बहुत अति चतुर व्यक्ति होते हैं, व्यवहारमें वे ही सारी सत्ता भोगते हैं । ये अगर अच्छे हुअे तो प्रजाका सुख पैसे दो पैसेभर बढ़ जाता है, और हीन वृत्तिके हुअे तो दुःखकी झड़ी लगा देते हैं ।

डेमॉक्रेसीका व्यावहारिक अर्थ सिर गिनना ही रह गया है । कोअी यह तो कह ही नहीं सकता कि ज़्यादा सिर यानी ज़्यादा समझदारी; असिलिये जिस तरफ़ ज़्यादा सिर अँचे हों, असु तरफ़का निर्णय ज़्यादा समझदारीभरा होगा । सिर किस कामके लिये अँचे हुअे हैं, यही महत्त्वका

है, सिर्फ कितने सिर ऊँचे हुअे यह नहीं। गँदले पानीके पाँच तालाबोंकी अपेक्षा साफ पानीकी अेक छोटी-सी झीरी ज़्यादा महत्त्वकी है।

मतलब यह है कि सिर्फ ज़्यादा सिरोंके ऊँचे अुठनेसे सुख नहीं बढ़ जाता। ऊँचे अुठनेवाले सिर योग्य गुणवालोंके होने चाहिये। अेक चाँद जितनी चाँदनी फैलाता है, अुतनी करोड़ों तारे मिलकर भी नहीं फैला सकते।

अिसके सिवा, डेमोक्रेसीमें सिर्फ धारायें बनानेवालों और हुक्म निकालनेवालोंका ही चुनाव होता है। धाराओं और हुक्मोंपर अमल करनेवाले तो चुनावके क्षेत्रसे बाहर ही रहते हैं और अुनकी भरती अल्ला ही ढंगसे होती है। अगर अमलदारोंकी भरतीका तरीका अैसा न हो कि अुनमें सिर्फ अच्छे व्यक्ति ही लिये जा सकें, तो प्रतिनिधियोंके अच्छे होनेपर भी शासन-प्रबन्धमें ज़्यादा फ़र्क नहीं पड़ सकता।

अिसलिये यह विचारना जितना महत्त्वपूर्ण है कि किस तरह अच्छे ही प्रतिनिधि और अच्छे ही अमलदार नियुक्त किये जा सकते हैं, अुतना यह नहीं कि किस तरह अमुक राजकीय पक्षका बहुमत हो सकता है और न यही कि सभी बातोंमें बहुमतसे ही निर्णय करना चाहिये।

चुनाव

चुनावों द्वारा हमारी डेमोक्रेसी चलती है और सरकारी नौकरों द्वारा शासन चलता है। प्रतिनिधियोंके मुक्ताबले सरकारी नौकर राज्यतंत्रके ज्यादा स्थिर अंग होते हैं। परिणाम स्वरूप प्रजापर उनका ज्यादा प्रत्यक्ष काबू होता है, और राज-कारबारका ज्यादा अनुभव भी अन्हींको होता है। यह सच है कि प्रतिनिधियोंकी अन्के अपर सत्ता होती है, मगर अन्की नियुक्ति अस्थायी और बारबार बदलनेवाली होनेसे, तथा नौकर ही अन्के हाथ-पाँव तथा आँख-कान होनेसे, प्रतिनिधियोंके वाद और सिद्धान्त बहुत बार अपनी जगह धरे रह जाते हैं और प्रत्यक्ष कारबार नौकरोंकी सलाह और मतके मुताबिक ही चलता रहता है। अन्में भी फिर सबसे छोटे नौकर और सबसे बड़े नौकरके बीच जितने ज्यादा दरजे होंगे, सुधारके प्रयत्नोंका असर प्रजातक पहुँचनेमें अतनी ही ज्यादा कठिनायी होगी।

असलमें अगर हमें सु-राज्य कायम करना है, तो चुनाव और भरती दोनोंके सम्बन्धमें हमारा दृष्टिकोण साफ होना जरूरी है।

चुनावों द्वारा हम प्रजाके प्रतिनिधि पसन्द करनेकी कोशिश जरूर करते हैं, मगर यह चुनाव करनेमें हमारा जो दृष्टिकोण होता है, अन्की योग्यताके सम्बन्धमें हमने कभी पूरी तरह विचार नहीं किया।

विचार करनेपर हमें पता चलेगा कि चुनावमें हरअक मतदाता 'अपने' व्यक्तिको मत देता है। अस व्यक्तिके 'अपना' होनेके विविध कारण होते हैं; जैसे कि वह अपना आश्रयदाता या अन्का नियुक्त किया हुआ हो, या अपनी जातका, गाँवका, प्रान्तका, धर्मका, पक्षका, धन्ये वर्गका हो, तो वह 'अपना' व्यक्ति बन जाता है। अन्से चुनकर भेजनेमें मतदाताकी अपेक्षा यह होती है कि वह सारी जनताके

नहीं, बल्कि उसके वर्गके हित या स्वार्थकी रक्षा करनेमें ज्यादा सावधान रहेगा। और जिस कड़ीके योगसे वह 'अपना' कहलाता है, उस कड़ीको और उसके सभी व्यक्तियोंको दूसरोंकी अपेक्षा ज्यादा फायदा पहुँचायेगा।

चुने जानेका अुम्मीदवार प्रतिनिधि भी अपने मतदाताओंको इसी तरहकी आशायें बँधाता है। 'मुझे भेजोगे, तो आपके लिये मैं अमुक हासिल करनेकी कोशिश करूँगा, और आपके विरोधियोंको अमुक ढंगसे चित्त करूँगा।'।

अस तरह प्रतिनिधि तथा मतदाता अपने पक्षके स्वार्थका ही विचार करके सु-राज्य कायम करनेकी आशा रखते हैं। यह मध्यकालीन श्रद्धा अभी भी हमारे चुनावोंमें काम कर रही है कि अगर सभी मनुष्य अपने अपने स्वार्थ सँभालें, तो सबका स्वार्थ सिद्ध हो सकता है।

दरअसल यह श्रद्धा ही अनर्थों और झगड़ोंकी जड़ है। चुनावकी यह प्रथा पंचनियुक्त करनेकी पद्धतिका नहीं, बल्कि वकील नियुक्त करनेकी पद्धतिका अनुसरण करती है। 'अ' और 'ब' के बीच अगर झगड़ा हो, तो दोनों अपने वकील नियुक्त करते हैं। वे न्यायाधीशके सामने अपने मुक्किलोंके स्वार्थोंको पेश करते हैं। इसमें वे अपने विरोधीके हितोंका विचार नहीं करते। दोनोंके विरोधी स्वार्थोंपर विचार करके अन्तिम फैसले करनेकी ज़िम्मेदारी न्यायाधीश पर होती है। इस न्यायाधीशको अगरचे अ और ब ने ही नियुक्त किया हो, फिर भी उससे यह आशा नहीं की जाती कि वह किसी एकके ही स्वार्थका खयाल रखेगा; बल्कि उससे यही अपेक्षा रखी जाती है कि वह किसी एकका व्यक्ति नहीं बनेगा और दोनोंके स्वार्थों और विरोधोंका विचार करके ही अन्तिम फैसला देगा।

अस तरह यह सच है कि अदालतमें पार्टियोंके अपने अपने प्रतिनिधि होते हैं; मगर निर्णय देनेका अधिकार अिन प्रतिनिधियोंको नहीं, बल्कि अिन दोनोंसे भिन्न किसी एकका प्रतिनिधित्व न करनेवाले सबके मान्य प्रतिनिधिको होता है। यह सर्वमान्य प्रतिनिधि एक ही व्यक्ति हो चाहे बहुतसे हों, हरएकसे गैर-तरफ़दार होनेकी आशा रखी जाती है; अगर वह किसीके पक्षका हो या किसीकी तरफ़दारी करे, तो यह उसका दोष माना जाता है।

ऐसा होनेके बदले अगर किसी मुकदमेमें सभी वादी-प्रतिवादियोंको अपने-अपने वकील नियुक्त करनेकी सुविधा हो और उन वकीलोंपर अपने अपने मुवक्किलोंका हित साधनेकी जिम्मेदारी होते हुअे भी, वे बहुमतसे जो निर्णय दें वही अन्तिम फैसला माना जाय, तो अन्तिम फैसला क्या होगी ? स्पष्ट है कि अगर वादी-प्रतिवादी एक एक ही हो, तो (जैसा कि पंजाब और बंगालके पंच-बैठवारेमें हुआ) ज्यादातर गतिरोध ही होगा; और अगर उनकी तादाद कम-ज्यादा हो, तो जिस पक्षकी तादाद बढ़ जाय, उसके हकमें फैसला होगा । फिर गतिरोध हटानेके लिये किसी तीसरे रैडक्लिफ़को सरपंच नियुक्त करना पड़ेगा और अगर वह बुरा अन्तिम फैसला करे तो भी सबको कबूल करना होगा ।

ऐसी न्याय-पद्धति बुरी होती है, अिसे स्वीकार करनेमें किसीको देर नहीं लगेगी; मगर विचार करने पर मालूम होगा कि हमारी सभी प्रतिनिधि सभायें अलग अलग पक्षोंके वकीलोंकी मजलिसें ही होती हैं, गैरतरफ़दार न्यायाधीशोंकी बैठकें नहीं । क्योंकि प्रतिनिधि भेजनेवालोंको हम यही कहते हैं कि हरएक मतदाता 'अपने' आदमीको मत दे; यह नहीं कहते कि सब मिलकर लाभग सर्वमान्य या लाभग किसीको अमान्य न हो ऐसे ही निष्पक्ष, चरित्रवान और व्यवहार कुशल आदमियोंको पसन्द करें । अिससे जो प्रतिनिधि चुने जाते हैं, वे सबके पंच नहीं, बल्कि एक या दूसरे पक्षके वकील ही होते हैं और पक्षोंके नियमोंके मुताबिक उनपर अपने पक्षके खिलाफ़ कोई भी निर्णय (मत) न देनेकी जिम्मेदारी डाल दी जाती है । ऐसी सभा जो कुछ निर्णय करे या कानून वगैरा बनाये, वे वकीली अदालतके हुक्मनामे जैसे माने जा सकते हैं, न्यायालयके हुक्मनामे जैसे नहीं । क्योंकि अिन प्रतिनिधियोंको अपने पक्षको छोड़नेकी ज़रा भी स्वतंत्रता नहीं होती । ये अध्यक्ष हों, चाहे मंत्री, अपने पक्षके बन्धनोंसे कभी छूट नहीं सकते ।

ऐसी हालतमें भी अगर स्थिर सु-राज्य थोड़ा बहुत रह सकता है, तो उसका कारण 'डेमॉक्रेसी' नहीं, बल्कि यह सत्य है कि मनुष्य अपनी मनुष्यताको पूरी तरहसे छोड़ नहीं सकता ।

जिस तरह बड़े मुकदमोंमें अल्ला अल्ला पक्षोंको अपने अपने वकील नियुक्त करनेकी सुविधा भले हो, मगर फैसला करनेवाले न्यायाधीश अल्ला ही होते हैं, और वकीलमंडलको कोअी अदालत नहीं कहता, बल्कि न्यायाधीश ही अदालत माने जाते हैं, उसी तरह राजसभामें प्रजाके अल्ला अल्ला पक्षों या हितोंके प्रतिनिधियोंकी निवेदक सभा भले हो, मगर किसी सर्वमान्य पद्धतिसे नियुक्त की हुअी निष्पक्ष, व्यवहारकुशल और चरित्रवान व्यक्तियोंकी निर्णायक सभा अल्ला होनी चाहिये । मतदाताओंसे कहना चाहिये कि ‘अपने’ आदमियोंको चुननेके बाद वे अपने पक्षसे बाहरके (दूसरे पक्षके हों, या किसी भी पक्षके नहीं, ऐसे) लोगोंमेंसे जिन्हें श्रेष्ठतरफदार, न्यायी, व्यवहारकुशल और चरित्रवान समझते हों, उन्हें मत दें; और अन्तिम निर्णय करने और अनुपर अमल करनेकी सत्ता उनके हाथोंमें रहे । यानी, यह सभा पहली सभासे छोटी ही रहे ।

पक्षोंके प्रतिनिधियोंके बहुमतसे नहीं, बल्कि निष्पक्ष पंचोंके भारी बहुमतसे ही सु-राज्य कायम कर सकना ज्यादा सम्भव है । असलिये निष्पक्ष पंच नियुक्त करनेकी कोअी प्रथा जारी की जानी चाहिये ।

पक्षोंके राज्यको प्रजाका राज्य — डेमॉक्रेसी — कहना “वदतो व्याघात” जैसा है । प्रजा द्वारा मान्य पक्षातीत राज्य डेमॉक्रेसी कहा जाय चाहे न कहा जाय, यह सु-राज्य — यानी प्रजाका, प्रजाके लिये, प्रजा द्वारा संचालित राज्य — जरूर होगा ।

सार्वजनिक ओहदे और नौकरियाँ

कनक त्यजि, कामिनी त्यजि, त्यजि धातुनको संग ।

तुलसी लघु भोजन करी, जिवत मानके रंग ॥

मनुष्यको अगर सत्ता और प्रतिष्ठाका लाभ ही मिलता हो, तो भी वह उसके प्रलोभन और चरित्रकी शिथिलताके लिये काफ़ी होता है । फिर यदि अिनके साथ उसे कभी तरहके आर्थिक लाभ और सुख-सुविधाये भी मिलें, तब तो कहना ही क्या ? जाँच करनेपर हम देखेंगे कि हमारी हरएक चुनी हुअी सभाके सभासद होनेसे या ऊँची नौकरी पानेसे हमें कभी किस्मके आर्थिक लाभ और सुख-सुविधाये मिलती हैं । किसी भी जाहिर कमेटीका सभासद होनेवालेको या बड़े सरकारी अधिकारीको न तो गॉठसे पैसे खरचने पड़ते हैं, न असुविधाये भोगनी पड़ती हैं । सोमैंसे एक दो आदमी ऐसे होंगे जिनकी निजी कमाओ पहलेसे कुछ घट जाती होगी; मगर ज़यादातर लोगोंके लिये तो यह फायदेमन्द रोज़गार ही बनता है । ऐसी हालतमें अगर सारी सार्वजनिक संस्थाये गुटबन्दीके अखाड़े बनें और शासन रिश्तखोरों और सिफारिशी लोगोंके हाथमें चला जाय, तो अिसमें आश्चर्य किस बातका ?

सार्वजनिक कामके साथ सत्ता और प्रतिष्ठा तो रहेगी ही; मगर उसके साथ धन और सुख-सुविधाकी प्राप्ति मुश्किल होनी चाहिये, वह आसान और आकर्षक तो कतअी नहीं होनी चाहिये । ऐसी संस्कारिता उत्पन्न होनी चाहिये जिससे ऊँचे ओहदेका सम्बन्ध भारी दबदबा, श्रृंगार, नाच-नाटक-चाय-खाना-नशेबाज़ी (कॉकटेल) के सम्मेलन वगैरासे होनेके बदले सादगीके साथ हो । अिन ओहदेदारोंका रहन-सहन अिनका और अिनके परिजनोंका आतिथ्य करनेवालेके लिये सादे जीवनका नमूना और भार रहित होना चाहिये; वह आडम्बर बढ़ानेवाला,

दोड़धूप करानेवाला, और खर्चीला न बने। एक चारसी-पाँचसी रुपये माहवारकी आमदनी पर गुज़र करनेवाला तथा बालबच्चोंवाला मध्यम श्रेणीका गृहस्थ शहरमें जिस दरजेका जीवन बिता सकता है, उससे किसी बड़ेसे बड़े अधिकारीके जीवनका और रहन-सहनका दरजा ऊँचा नहीं होना चाहिये। असे मध्यमश्रेणीका एक माप कहा जा सकता है। पेशवाजी ज़मानेके प्रसिद्ध न्यायाधीश रामशास्त्री जैसे विरल पुरुषका दरजा तो असे नहीं ही कहा जा सकता, मगर यह मर्यादा निभानेवाले दुनियावी आदमीका दरजा ज़रूर है। अिसकी निजी तथा सार्वजनिक सेवाके चंदोंसे होनेवाली आमदनी ऐसी मर्यादित रहनी चाहिये कि वह अितना ही खर्च निभा सके। जिसका जीवन अिस दरजेसे ऊँचा जाय अथवा सेवाके दरमियान जिसकी मिल्कियत बढ़े, उसके विषयमें यह सन्देह होनेका कारण है कि उसे दूसरी भी कोअी आमदनी होती होगी। अगर यह आमदनी व्यक्तिगत भेंटके बढ़नेसे होनेवाली खर्चकी बचतकी बदौलत हो, तब भी उसे अनुचित ही समझना चाहिये। राष्ट्रमें चाहे जितना ऊँचा दरजा हो, उसके जीवनका दरजा एक मध्यम मर्यादासे अपर नहीं जाना चाहिये। सरकारी ओहदेदारोंकी अुच्चतम आमदनी तथा मिल्कियतकी मर्यादा राष्ट्रके लिअे व्यक्तिगत आमदनी तथा मिल्कियतकी सामान्यरूपसे ठहराअी हुअी अुच्चतम मर्यादासे नोची होनी चाहिये। तथा ऐसी परम्परा कायम होनी चाहिये कि जिसकी व्यक्तिगत मिल्कियत तथा आमदनी पहलेसे ही अिससे ज्यादा हो, वह बिना तनखाह लिये सेवा करना अपना फ़र्ज़ समझे।

अीस्ट अिण्डिया कम्पनीके ज़मानेसे लेकर आज तक 'भत्ता' बहुत बड़ी आमदनीका एक साधन बना हुआ है। खर्च न किया हो, अुल्टे प्रजाने ही खर्च किया हो, फिर भी ठहराये हुअे दरसे 'भत्ता' लेनेमें किसीको भी अप्रामाणिकता नहीं मालूम होती। और सरकारके हिसाबी विभागोंने भी हिसाब रखनेमें मेहनत न बढ़े अिस खयालसे निश्चित दरसे कम भत्ता न देनेकी प्रथा डाल दी है। अगर दिल्लीकी लोकसभामें जानेके लिअे पहले दरजेका किराया और तीस रुपये प्रतिदिनका भत्ता ठहराया गया हो, तो हरअेक सदस्यको यह रुपया ज़रूर ही लेना होगा, फिर अिसके मुताबिक अुसका खर्च हुआ हो, चाहे न हुआ हो। अगर किसी

सदस्यको जिसमेंसे निजी लाभ न लेना हो, तो वह जिस बचतका कहीं दूसरी जगह भले दान कर दे, मगर सरकारी तिजोरीमें तो अतना बाबुचर अवश्य ही कटेगा। जिसका मतलब यह हुआ कि भाड़े-भत्तेके नामपर जिस व्यक्तिको निजी आमदनी करनेका मौका दिया जाता है। जिस तरह अेक काम करनेके लिये सौ रुपयोंका ठेका दिया गया हो, तो उस ठेकेदारको जिस बातकी छूट होती है कि वह अपनी होशियारीसे बचत करके जितनी कमाओ करना चाहे उतनी कर संकता है, उसी तरह ओहदेदार मानो देशकी सेवा करनेवाले ठेकेदार हों और उन्हें अपनी तनखाह, भत्ते और किरायेमेंसे अपनी होशियारी और काटकसरसे बचत करके कमाओ करनेकी छूट हो !

जिस प्रथाका परिणाम सुराज्य नहीं हो सकता, फिर भले जिसमें दसपाँच अत्यंत त्यागी और निःस्पृह व्यक्ति अकस्मात् आ गये हों। मगर दूसरे ओहदेदार जैसे व्यक्तियोंको आदर्श या आदरणीय माननेके बजाय अल्टे अनुकी हँसी और निरादर करते हैं।

हमारी जाति-भाषा-संप्रदाय पर रची हुओ समाज-व्यवस्थाका अेक बड़ा अनिष्ट फल सार्वजनिक नौकरियों और ओहदोंमें 'वर्ग-प्रतिशत-विवाद' (rule of communal proportion) है। हरअेक वर्गको हरअेक महत्त्वकी नौकरी और ओहदेमें अमुक प्रतिशत भाग (परसेण्टेज) मिलना चाहिये, यह आग्रह सुराज्य कायम करनेमें बाधक है। मगर अेक लम्बे अरसेसे हमारे समाजका गठन ही ऐसा हो गया है कि अगर जिस माँगपर बिल्कुल विचार ही न करें, तो वर्गके कओ भागोंको कभी बड़ी जवाबदारी अुठानेका मौका ही न मिल सके और कओ जगहें अमुक वर्गके अिजारे जैसी ही बन जायँ। यह बात ध्यानमें रखनी चाहिये कि जबसे ये परिणाम निकलने प्रारम्भ हुओ हैं, तभीसे ये माँगें भी पैदा होने लगी हैं।

जिस सम्बन्धमें थोड़े समयके लिये भले ही कोओ 'समाधान' स्वीकार कर लिया गया हो, मगर यह वस्तु अनिष्ट है। सारे ओहदों तथा नौकरियोंके लिये व्यक्तियोंका चुनाव करनेमें दो ही बातें ध्यानमें रखनी चाहियें — अेक तो यह कि उस व्यक्तिका चरित्र कैसा है और दूसरे उसको अुस कामकी कितनी जानकारी है। जो वर्ग चरित्र और शिक्षण

वगैरामें पीछे रह गया हो, उसे अन्हें हासिल करनेकी खास सुविधायें देना और दूसरोंकी बराबरीमें लाना अेक बात है; मगर जिस कामके लिये वे अयोग्य हों, उसमें भी अन्हें कृत्रिम फी-सदीके नियम (परसेप्टेज) के आधार पर लेना ही पड़े, तो अिसे कुराज्यका ही अवृक साधन कहा जा सकता है ।

यह नहीं भूलना चाहिये कि अँचे ओहदे तथा नौकरीके साथ ज़्यादा धन और सुख-सुविधाओंका मिलना भी 'परसेप्टेज-विवाद'का अेक कारण है । भंगीकी नौकरीमें भंगियोंका ही अिजारा है, मगर अिसके लिये किसी दूसरे वर्गके लोग यह माँग नहीं करते कि 'हमें हमारी तादादके मुताबिक परसेप्टेज मिलना चाहिये' ! भंगियोंके अिन्स्पेक्टरकी जगहके लिये ज़रूर होड़ लग सकती है ! भंगीकी नौकरीका अिजारा अिसलिये सुरक्षित है कि अिसके साथ न तो अधिकार जुड़ा हुआ है, न प्रतिष्ठा जुड़ी है और न आकर्षक आर्थिक लाभ या जीवनकी सुख-सुविधायें ही जुड़ी हैं । या अगर कहो कि ये सब हैं, तो सबेरेसे अैसी आज्ञायें (!) देना कि 'दादा, पानी डालना', 'दादा, दूर रहना' अुनका अधिकार है, ग्रहणके दिन 'सोनादान, रूपादान, वस्त्रदान' वगैरा बेशकीमती चीज़ें माँगकर फटे-टूटे-मैले-अुतरे हुअे चीथड़े अिकट्टे करना प्रतिष्ठा है, कोअी भी करनेकी अिच्छा तक न करे अैसी सेवा बजाकर मदीनेमें फ़ी संडास चार आनेसे लग्नाकर रुपये-दो रुपये तक पाना अुनका आर्थिक लाभ है और फ़ी आदमी आठ आने या अेक रुपया किराया देकर अेक छोटीसी कठिनीमें दस बारह आदमी अिकट्टे रहना सुख-सुविधा है !

अैसे कअी दूसरे भी — हल्लकारे, हमाल वगैराकी नौकरियोंके स्थान अमुक वर्गके अिजारे जैसे होंगे, मगर अुनके लिये दूसरे वर्गवाले 'परसेप्टेज' की आवाज़ नहीं अुठाते ।

अूपरके अिजारे हिन्दू समाज-व्यवस्था द्वारा स्वयं निर्माण किये हुअे अंत्यजों — भंगियों — के लिये सुरक्षित (?) हैं । अेक मतके अनुसार अंत्यज प्रतिलोम वर्णसंकरतासे (अँची जातिकी स्त्रीका नीची जातिके पुरुषसे विवाह होनेसे) अुत्पन्न हुअी प्रजा हैं । अँग्रेजोंने भी यहाँ आकर वर्णसंकर प्रजा निर्माण की और हिन्दुओं जैसे ही अँचेपनके अभिमानसे अुन्हें अपनेमेंसे

निकले हुअे अंत्यज माना । यह अँग्लोअिण्डियन प्रजा कहलाअी । हिन्दुओंकी ही तरह अुन्होंने अिनके लिअे कुछ नौकरियाँ सुरक्षित कर दीं । अंग्रेजोंमें अिनका स्थान अङ्कूतों जैसा ही है । मगर वे चाहे जैसे अंत्यज हों, फिर भी आखिर राज करनेवाली प्रजाके अंत्यज ठहरे, असिलिअे अुनकी खास नौकरियाँ अैसी तो हैं ही कि जिनके लिअे कुलाभिमानी वगैरोंके मुँहमें भी पानी छूटे ! असिसे भंगीका अिजारा जिस् तरह सुरक्षित रहा अुस तरह अुनका नहीं रह पाया और अब तो वह खतम ही हो गया है । अगर भंगीकी नौकरी करनेवालेको सौ रुपयोंसे चारसौ रुपयों तककी तनखाह, फी कुटुम्ब तीनसे छः कमरोंका ब्लॉक, खास वरदी (युनिफॉर्म) और प्रजासे सफाईके नियमोंका पालन करानेके लिअे कुछ अधिकार दिये जायँ, तो असि धन्येके बारेमें भी 'परसेप्टेज'का सवाल अुठ खड़ा हो !

अेक दूसरी व्यावहारिक दृष्टिसे भी यह प्रश्न विचारने लायक है । प्रजाके अर्थ-अनर्थसे सम्बन्ध रखनेवाले जुदे जुदे विषयोंपर ज्यों ज्यों ध्यान जाता है, और अुनका खास अम्यास और काम करनेवाले मनुष्य पैदा होते जाते हैं, तैसे तैसे अेक अेक विषय अेक अेक अलग खाता बनता जाता है, और गाँवसे लगाकर अखिल भारतीय सरकारी तंत्र खड़ा करना पड़ता है । अैसे हरअेकके लिअे अखिल भारतीय प्रान्तीय वगैरा जुदे जुदे खास अधिकारी नियुक्त करनेकी ज़रूरत पड़ती है । आज अधिकार और तनखाहका जैसा मेल है, अुसके परिणाम स्वरूप अेक खाता खड़ा करनेमें खर्चका आँकड़ा अितना बढ़ जाता है कि अने पगड़ी भारी हो जाती है; और ज़्यादातर सिर्फ पत्र-व्यवहार, फाइलों, कमेटीकी बैठकों, ठहरावों और वाअुचरोंके कागज ही बढ़ते हैं । अिनके सिवा प्रत्यक्ष प्रगतिमें ज़्यादा तेज़ी नहीं आती । फिर भी, यह सब किये बिना नहीं चल्ता । असिकी अुपयोगिता और ज़रूरत रहती ही है । और जैसे जैसे प्रजाकीय प्रवृत्तियाँ बढ़ती जायेंगी, वैसे वैसे अैसे सैकड़ों खाते बनते जायेंगे । असि कामको अगर बड़े अधिकारके साथ बढ़ी तनखाह, बड़ा बंगला वगैरा द्वारा ही पूरा करना आवश्यक हो, तो हम समाजवादकी चाहे जितनी बातें करें, यह विषमता, भूख, गरीबी, बेकारी और अुनके परिणाम स्वरूप होनेवाले नये नये रोग, और रिश्त, कालाबाजार, लूटमार,

चोरी तथा किसी न किसी बहाने छुरेबाज़ी, दंगे, आपसी युद्ध (सिविल वार) वगैरा हुआ बिना नहीं रहेंगे; और नियुक्तियोंमें कुशलताकी नहीं, बल्कि पक्ष, सिफारिश, जातपाँत वगैराकी ही मुख्यता रहेगी । यह ऐसी ही बात है, जैसे अनाजकी तंगी कम करनेके लिये कोअी दूध-धी, पेड़े-बरफी, अनार-मोसम्बी खाकर अकालका सामना करनेके लिये कहे । और यह अस बातका सबूत है कि आज सचमुच ही ऐसी सलाह दी जाती है ।

कलाअिवके ज़मानेसे ही सार्वजनिक नौकरियोंमेंसे रिश्वत वगैराकी बुराअियाँ दूर करनेके अुपायोंपर विचार किया जाता रहा है । फिर भी ये बुराअियाँ कम नहीं हुईं, अुल्टे प्रगति ही करती रहीं । असका कारण यह है कि असके अुपाय अस मान्यतापर रचे गये हैं कि आगमें भरपूर धी डालनेसे असकी भूख बुझ जायेगी या अिन्द्रियोंको भरपूर विषय-सेवन मिलनेपर वे शान्त हो जायेंगी । या फिर लोगोंका यह खयाल है कि ज़िन्दगी भर चूहे मारनेके बाद ढलती अुम्रमें तीर्थ करनेके लिये निकलनेवाली या बच्चोंको निरामिष भोजनका अुपदेश देनेवाली बिल्लीकी तरह अुपदेश दे देनेसे ही यह काम हो जायगा । अेक बनिये ब्यापारीके यहाँ बनिया ही मुनीम है , ब्यापारी सटोरिया है और सटोके सौदे अस मुनीमकी मारफ्त ही होते हैं । मुनीम हर दिन देखता है कि बाज़ारमेंसे जो भाव सुन-सुनकर वह सेठके पास पहुँचाता है, असपरसे खरीद-बिक्री करके सेठ लखपती बनता है । मुनीम खुद भी सेठका ही जातिभाअी है । असकी रगोंमें भी वही खून बहता है । असके मनमें क्यों न हो कि थोड़ा सट्टा करके मैं भी तेज़ीसे रुपया बनाऊँ ? मगर नसीब असका साथ नहीं देता और वह नुकसानमें पड़ जाता है । सेठके पैसे अुठा लेता है, और वह मुनीमके असन्तोष और अप्रामाणिकतापर तिरस्कार भरा प्रवचन करता है ! अब सोचिये कि मुनीमके दिलपर अस बातका कितना असर पड़ेगा ? यही हाल रिश्वतकी बुराअी दूर करनेकी कोशिश करनेवालोंका है । वे तीन तरहके अुपाय काममें लाते हैं । अेक तो सज़ा के कानूनोंको और भी सख्त कर देनेका; दूसरा, रेड-येप तथा जासूसीका

जाल बिछाकर निगरानी रखनेका; और तीसरा, तनखाह, भत्ता वगैरह बढ़ाकर 'अन्हें सन्तुष्ट करनेकी कोशिश करनेका ।

मगर कायदे जितने ही सख्त होते हैं, अन्हें निष्फल करनेके अतने ही रास्ते भी निकल आते हैं; उसके बाद पुलिस और मजिस्ट्रेट द्वारा रिश्वत वगैरहके कानूनोंपर अमल करवाना वैसा ही है, जैसे डबलिया कैदी द्वारा किये गये जेलके किसी कसूरका न्याय डबलिया कैदियोंकी पंचायतसे ही कराया जाय ।

दूसरा उपाय अितना खर्चीला, अितना ढीला, शिथिलता बढ़ानेवाला और प्रजाके लिअे अितना असुविधाजनक है कि प्रजा खुद ही रिश्वतको अुत्तेजन देने ल्हाती है । अगर चार आनेकी रिश्वत देनेसे अेक काम पाँच मिनटमें हो सकता है और ये चार आने बचानेसे पाँच महीने तक रोज़ाना चक्कर खानेसे भी कोअी सुनवाअी नहीं होती, और रेड-टेपिंग बढ़ता ही जाता है, डाकखर्च भी बढ़ता है, तो साधारण प्रजा अगर रिश्वतका रास्ता न ले तो क्या करे ? चार आनेकी रिश्वत अगर पाँच मिनटमें काम करा सकती है, तो असका मतलब यह हुआ कि झ्यादा रेड-टेपिंग अनावश्यक ही होता है; मगर कानून असे बढ़ानेकी सुविधायें देता है, और अधिकारी जानबूझकर अपनी सत्ताका अुपयोग नहीं करते ।

तीसरा अुपाय तो घी डालकर आग बुझानेकी कोशिश करने जैसा है । अुसमें भी फिर खूबी यह होती है कि यह अुपाय सबसे छोटे और सबसे बड़े नौकरके बीचका अन्तर आर्थिक रूपमें बढ़ाता ही रहता है । मान लीजिये कि अधिकारियोंकी तनखाह वगैरहमें अुचित बढ़ती करनेसे अुनका गलत रास्तेसे कमानेका लोभ कम होगा और अस मान्यताके साथ अुनकी तनखाहें नीचे दिये अनुसार बढ़ा दी जाती हैं :

ग्रेड	मूल तनखाह	बढ़ती प्रतिशत	नयी आखिरी तनखाह	पुराना फ़र्क	नया फ़र्क
१	५० तक	२०	६०	—	—
२	५१-२००	१५	२३०	१५०	१७०
३	२०१-१०००	१०	११००	८००	८७०
४	१००१-३०००	५	३१५०	२०००	१९५०
५	३००१-६०००	२	६१२०	३०००	२९७०

असमें अपूरसे तो जान पड़ता है कि ज्यों ज्यों ग्रेड बढ़ता जाता है, त्यों त्यों बढ़तीका प्रतिशत तेजीसे घटता जाता है ; मगर हरअेक ग्रेडके आखिरी आदमीकी और उसके बादके ग्रेडके आखिरी आदमीकी आमदनीके बीचके पुराने और नये फ़र्ककी जाँच करें, तो पता चलता है कि बिल्कुल अन्तिम दो ग्रेडोंमें ही दो ग्रेडके आदमियोंकी आमदनीका फ़र्क थोड़ा कम हुआ है । यह तो अेक काल्पनिक अुदाहरण है । दरअसल तो ज्यों ज्यों ग्रेड बढ़ता जाता है, त्यों त्यों अेक या दूसरे अलाअुन्सके रूपमें आमदनीका सन्चा आँकड़ा हरअेक सुधारके साथ बढ़ता ही जाता है । अँचे ग्रेडके अधिकारियोंको बहुत बार दो-तीन खातोंके अधिकार सौंप दिये जाते हैं । अुस वक्त्त अुन्हें अुनके ग्रेडकी तनखाहके अलावा खातेवार खास अलाअुन्स भी मिलते हैं । अुदाहरणके लिअे सिविल सर्जन अगर जेल सुपरिण्टेण्डेण्ट भी हो , डॉक्टरोंके अिन्सपेक्टर जनरलको जेलोंका बड़ा अधिकारी भी बना दिया जाय, तो अुसे अपनी तनखाहके अलावा दूसरे पदोंके खास अलाअुन्स भी मिलते हैं । अगर अैसी मान्यता न हो कि सारे काम अर्थविनिमयसे ही कराने चाहियें, तो अस बातको समझना ही कठिन जान पड़े । अिक्कारके कायदेका यह सिद्धान्त है कि बदले (consideration) के बिना अिक्कार रद माना जाता है, अिसी तरह भत्तेके बिना अधिकार रद है ! असलिअे चीफ़ सेक्रेटरी अमर चार दिनोंके लिअे गवर्नरका ओहदा सँभाले, तो अुन चार दिनोंके लिअे अुसे खास भत्ता देना चाहिये ! अैसे अिन चार दिनोंमें वह पैसेसे ज़्यादा घिस जानेवाला हो ! अधिकार और तनखाह-भत्तेके सम्बन्धकी कल्पना ' जीव और श्वासकी सगाअी ' की तरह की गअी है । अस कल्पनामेंसे छूटना ज़रूरी है, और यह सिर्फ़ नियम बदलनेका सवाल नहीं है, बल्कि पुरानी परम्परायें बदलने और चरित्र-वृद्धिका सवाल है ।

जड़मूलसे क्रान्ति

भाग चौथा

तालीम

सिद्धान्तोंका निश्चय

साफ़ है कि क्रान्तिका विषय अन्तमें जाकर तालीमसे जुड़ा हुआ है। प्रजाके धार्मिक विचार, सामाजिक आचार-विचार, भाषा-साहित्य-कला-अर्थसे सम्बन्ध रखनेवाला पुरुषार्थ, राजकीय संस्थाएँ वगैरा चाहे जिसे लें, हरअेकके अुद्देश्योंके अनुसार प्रजाकी व्यवस्थित तालीमकी योजना की जानी चाहिये। तालीममें चाहे केवल लेखन-वाचन और गणितका ही समावेश किया जाय, फिर भी उसमें भाषा और लिपिका निश्चय पहले होना चाहिये। भाषा यानी सीखनेवालेकी घरेलू भाषा (मातृभाषा या स्वभाषा) को ही लें और उसीका आग्रह रखें, तो उसमेंसे भी अनेक कठनाभियाँ खड़ी होती हैं। हर प्रान्तमें बोलचाल — व्यवहारकी अनेक भाषाओं (बोलियों) और साहित्यिक — शिक्षणकी भाषाका फ़र्क़ करना ही पड़ता है। दूरके अेकाध छोटेसे शहरमें भी दो चार गुजराती, दो चार मारवाड़ी, दो चार विविध प्रादेशिक बोलियाँ बोलनेवाले हिन्दी, दो चार दक्षिण भारतकी कोअी भाषा बोलनेवाले, और दो चार मराठीभाषी परिवारोंका मिल जाना असम्भव नहीं है। और यह भी सम्भव है कि शहरकी सामान्य जनताकी बोली कोअी साहित्यिक भाषा न हो (जैसे कि, मालवा या निमाड़ — खंडवा, बुरहानपुर वगैरा, या गया, भागलपुर वगैरामें देखा जाता है।)। मारवाड़ी, कोंकणी वगैरा कुछ भाषायें आज अैसी मध्यम स्थितिमें हैं कि अुन्हें साहित्यिक भाषाओंमें स्थान देने न देनेके सम्बन्धमें ज़बरदस्त खींचतान मची हुआ है।

फिर विविध भाषाओंका सम्बन्ध जुदी जुदी लिपियोंके साथ जुड़ा हुआ है। भले ही लिखना-पढ़ना जाननेवाले सी पीछे आठ दस ही हों, और कहीं कहीं तो अितने भी नहीं होंगे, फिर भी जो थोड़ेसे लोग लिख-पढ़ सकते हैं अुन्हें जिस लिपिका मुहावरा और ममत्व है, तथा

जिसका साहित्य उनके पास संग्रहीत है, वही लिपि उस भाषाके साथ जोड़ दी जाती है।

अस तरह हम सिर्फ अक्षर-ज्ञान और अंक-ज्ञानको ही तालीम समझ लें, फिर भी अद्देश्यके निश्चयके बिना उसकी योजना नहीं की जा सकती। किस भाषा और किस लिपिको चलाया है, उसका निर्णय किये बगैर यह नहीं हो सकता। फिर अगर 'जीवनके विविध पहलुओंपर विचार करें, तो जीवनका एक भी विषय ऐसा नहीं है, जो तालीमके क्षेत्रमें न आता हो। अस तरह तालीमका सवाल जीवन जैसा ही विशाल बन जाता है। असमें यह तो होगा ही कि अनेक विषयोंपर सबके एकसे मत न हों, कभीके सम्बन्धमें यह निश्चयके साथ कहते न बनता हो कि एक यही सच है और बाकी सब गलत ही है, कभी बार दो परस्पर-विरोधी विचारोंमें भी हरएकमें सचाओका अंश हो, और किसकी कितनी मर्यादा समझी जाय यही महत्त्वका सवाल हो, कभी विषयोंका महत्त्व स्थानीय और अमुक समयके लिये ही हो, फिर भी अतने स्थान और समयमें उनकी अवगणना न की जा सकती हो; और कभी बातें लोगोंके राग-द्वेषके साथ अतनी धुल-मिल गयी हों कि उनके सम्बन्धमें बुद्धिका प्रवाह आँधे घड़ेपर पानीकी तरह बह जाता हो। अससे नेताओंमें भी मतभेद रहेंगे और असलिये शायद ही ऐसा होगा कि सबको सन्तोष देनेवाली तालीमकी योजना या पद्धति कभी गढ़ी जा सके। फिर भी चाहे जितने राग-द्वेष या ममत्त्वके बावजूद जिस तरह $5 \times 3 = 15$ को स्वीकार करना ही पड़ता है, असमें १४ या १६ के लिये गुंजाअिश नहीं रहती, उसी तरह अगर हम विवेकबुद्धिका निरादर न करें, तो कुछ महासिद्धान्त सर्वमान्य होने लायक लगाने चाहियें।

ये सिद्धान्त नीचे दिये अनुसार हैं :

१. मनुष्यसे मनुष्यकी अलग करनेवाले कारण चाहे कुदरती हों, या मनुष्यके बनाये हुए हों, टाले जा सकने लायक हों या न टाले जा सकते हों, तालीमका 'सिद्धान्त कहिये या उत्तम जीवनका सिद्धान्त कहिये, यह होना चाहिये कि ये कारण तथा भेद ज्यादा जड़ और पक्के करनेके बजाय कम और कमजोर किये जाने चाहियें। जीवनकी अनेक

बातोंके लिये मनुष्यमें 'अस्मिता', 'अभिमान', 'ममत्व' वगैरा तो रहेंगे ही; मगर शिक्षणशास्त्रीका प्रयत्न अन्हें संकुचित क्षेत्रमें रोक रखने और मजबूत करनेके बजाय अिनका क्षेत्र भरसक विशाल बनाने और उसकी पकड़को ढीली करनेवाला होना चाहिये ।

२. भूतकालको जैसेका तैसा या कुछ बदले हुआ रूपमें फिरसे लाना जीवनका ध्येय नहीं होना चाहिये । उसी तरह तालीमका यह प्रयत्न भी नहीं होना चाहिये कि द्वेषबुद्धिसे भूतकालके किसी भागकी याददास्त या निशानीको मटियामेट कर दे । उसे तो भविष्यके नये अुज्ज्वल चित्र निर्माण करके, ध्येयके रूपमें अुन्हें प्रजाके सामने रखनेकी कोशिश करनी चाहिये । यह मान्यता अनेक भ्रमभरी मान्यताओं जैसी ही है कि किसी समय मानव जातिका बहुत बड़ा भाग सुख-शान्ति और अुच्च नैतिक युगमें रहता था, या किसी प्रजाके बहुत बड़े भागने लम्बे अरसे तक कभी रामराज्य या धर्मराज्यका सचमुच अनुभव किया था । यह तो नहीं कहा जा सकता कि भविष्यमें सचमुच ही किसी विशाल क्षेत्रमें रामराज्य या धर्मराज्य कायम किया जा सकेगा या नहीं, मगर यह सच है कि मानव जीवनका अुत्कर्ष अिस दिशामें प्रयत्न करनेमें ही है । यह ध्यानमें रखना चाहिये कि अिस रामराज्य या धर्मराज्यका चित्र रामायण या महाभारत वगैरामेंसे नहीं लिया जा सकता । अिसका आदर्श तो हमें अपनी ही सत्य, शिव, सुन्दरकी श्रेष्ठ कल्पनाओंमेंसे गढ़ना है । अिस विषयमें अगले परिच्छेदमें थोड़ी ज़्यादा चर्चा की गयी है ।

३. अनेक जगहोंपर मैं कह चुका हूँ कि मनुष्य सिर्फ प्राकृत (प्रकृति — कुदस्तकी गोदमें रहनेवाला) प्राणी नहीं है । वह प्राकृत, संस्कृत तथा विकृत यों तीन तरहका प्राणी है और रहेगा । उसका हरअेक पुरुषार्थ प्रकृतिको बदलता है, और हरअेकसे कुछ संस्कृति और कुछ विकृति दोनोंका निर्माण होता है । चारों पुरुषार्थोंमेंसे अेक भी पुरुषार्थ, या अेक भी पुरुषार्थमेंसे कृत्रिमरूपमें (यानी जबरदस्ती) लायी हुयी निवृत्ति या उसका संकोच या विकास — संस्कृति और अिष्ट परिणाम ही अपजवे, अथवा विकृति और अनिष्ट परिणाम ही लावे, या प्रकृतिसे अिसे बिल्कुल अलग कर दे, अैसा नहीं हो सकता । कभी पुरुषार्थोंका अनिष्ट

परिणाम अगर आज नहीं दीखता, तो बादमें मालूम पड़ता है; यही बात अिष्ट परिणामोंके सम्बन्धमें भी कही जा सकती है। असलिये पुरुषार्थ चाहे अध्यात्मज्ञानके किसी क्षेत्रका हो, धर्म (यानी प्राकृतिक विज्ञान और मानव व्यवहारोंकी व्यवस्था) से सम्बन्ध रखता हो, अर्थ सम्बन्धी हो, या काम (सुख) सम्बन्धी हो, हरएक अगर किसी एक ही दिशामें और एक ही ढंगसे बढ़े, तो उसमेंसे कुछ विकृतियाँ निर्माण हुअे बिना नहीं रहतीं। अनिष्ट परिणाम उत्पन्न होनेसे अगर किसी दिशाके पुरुषार्थको बिल्कुल छोड़ दिया जाय या उसे अ. दिशामें मोड़ दिया जाय, तब भी कुछ विकृतियाँ तो निर्माण होती हैं। ऐसी कोअी दिशा नहीं है जिसे पकड़कर कोअी एक ही रास्तेसे आगे बढ़ता चला जाय और उसे केवल संस्कृति, सुख और अन्नति ही मिलते रहें। यह भी नहीं कहा जा सकता कि अमुक दिशाके पुरुषार्थको बिल्कुल छोड़ दिया जा सकता है। जितने वक्त तक एक मोटर-ड्राइव्हर गतिनियामक दाब और दिशा बदलनेवाले चक्रको छोड़कर बेफिन्कीसे मोटर दौड़ाते हुअे सलामत रह सकता है, अतने ही वक्त तक मानव-पुरुषार्थ भी एक ही दिशामें बढ़ता रहकर सलामत रह सकता है। शिक्षण-शास्त्रीका कर्त्तव्य मानव-पुरुषार्थकी दिशा और गतिको बार बार जाँचते रहकर, उसे रास्तेपर बनाये रखना और अनिष्टोंसे बचाना है। पिछले 'चरित्रके स्थिर और अस्थिर अंग' के प्रकरणमें (२-५) मानवके पूर्ण विकासके सम्बन्धमें जो अल्ला अल्ला लक्ष्य बतलाये गये हैं, वे सब मिलकर मानव-पुरुषार्थकी मोटरके दाब, चक्र और चाबियों हैं। तालीमके द्वारा ये लक्ष्य योग्य परिमाणमें सिद्ध होने चाहियें, और किस हद तक वे सिद्ध होते हैं, इसकी जाँच करते हुअे उसके विविध गति बढ़ानेवाले और रोकनेवाले दाबों वगैराका उपयोग करते रहना चाहिये। ऐसा किये बिना एक भी पुरुषार्थ सुरक्षित नहीं रह सकता।

४. तालीममें भाषा और लिपिका प्रश्न महत्त्वका है। इसके विषयमें ज्यादा चर्चा अन्य परिच्छेदोंमें की गयी है। यहाँ इस सम्बन्धमें मैं सिर्फ़ अतना ही कहना चाहता हूँ कि भाषा और लिपि—शिक्षण या ज्ञान नहीं, बल्कि अन्के वाहन हैं। तालीम अथवा ज्ञानकी वृद्धिके लिये

सीखनेवालोंकी (न कि सिखानेवालोंकी) भाषा और जिस लिपिमें उस भाषाका साहित्य उपलब्ध हो, वह लिपि अच्छेसे अच्छा वाहन बन सकती है। सच पूछा जाय, तो मनुष्यकी कोअी कुदरती स्वंभाषा—मातृभाषा या पितृभाषा—है ही नहीं। बचपनमें वह जितनी भाषाओंके बीच पलता है, वे सारी भाषायें उसकी स्वभाषा जैसी हो सकती हैं और अनुमंसे किसीके भी द्वारा उसकी तालीम आसानीसे चल सकती है। सम्भव है, अिनमेंसे अेक भी भाषा उसके माता पिताकी भाषा न हो। हमारे विशाल देशमें सच्ची स्थिति तो यह है कि अनेक बच्चे जिस साहित्यिक भाषा द्वारा तालीम लेना प्रारम्भ करते हैं, वह उनके घरोंमें बोली जानेवाली भाषासे भिन्न ही होती है। बिहारका आदमी जो हिन्दी सीखता है, उसे वह घरमें कभी नहीं बोलता। यही हाल मालवेका है। साहित्यिक मराठी नागपुर या बरारकी जनताकी मराठी नहीं है। यही हाल गुजरातीका है। अिसकी अेक निशानी यह है कि शहरके अच्छे विद्वान् यदि साहित्यिक भाषामें गांवके लोगोंसे बातें करते हैं, और स्थानीय भाषा नहीं जानते, तो वे अेक दूसरेकी बात पूरी तरहसे समझ नहीं सकते। उनके व्याकरण, रूढ़िप्रयोग, अुच्चार और शब्दभंडार भी जुदे पड़ जाते हैं। कुछ मिलता-जुलतापन होनेसे सिर्फ़ अितना होता है कि सार समझमें आ जाता है। अिसलिअे बिलकुल अपनी भाषा द्वारा तालीम दी जानेपर भी स्वभाषाकी तालीम नहीं दी जाती, और बहुत बार तो स्वभाषा द्वारा तालीम देना ही असम्भव होता है।

अिसका यह मतलब नहीं कि स्वभाषा द्वारा दी जानेवाली तालीमका कोअी महत्त्व ही नहीं है, या अिसकी मांग गलत है। बल्कि अिसका मतलब यह है कि (१) हमें अक्षरज्ञान अथवा पुस्तकों द्वारा ज्ञानप्राप्ति और मौखिक तथा कर्मा द्वारा ज्ञानप्राप्तिके बीचके भेदको समझना चाहिये। (अिस विषयको नीचे ज़्यादा साफ किया गया है)। (२) पुस्तकज्ञानके क्षेत्रमें भाषाओंकी तादाद बढ़ानेका प्रयत्न करना ठीक नहीं है। (३) (अगर परदेशमें जाकर पढ़नेका सवाल न हो, तो) स्वभाषा द्वारा शिक्षण लेनेके बजाय बचपनसे लगाकर आखिरतक अेक ही भाषा द्वारा शिक्षण लेना ज़्यादा महत्त्वपूर्ण है। शिक्षणके वाहनको बारबार बदलना

अष्ट नहीं है । प्राथमिक शिक्षण अेक भाषामें, माध्यमिक दूसरीमें और उच्च शिक्षण किसी तीसरी ही भाषामें लेना अुचित नहीं है । अिसके बजाय यह ज्यादा अच्छा है कि अपनी भाषा न हो, तब भी जिस भाषामें शिक्षण पूरा होना है, उस भाषासे ही उसकी शुरूआत की जाय । (४) अगर शिक्षणको सार्वत्रिक करनेका वेग बढ़े और पूरे प्रान्तको भी किसी प्रचलित बोली या भाषाको भूलनेका प्रसंग आवे तथा शिक्षणके वाहनके रूपमें निश्चित की हुअी भाषा ही बोलनी पड़े, और अगर वह प्रजा राजी खुशीसे अिसे स्वीकार करनेके लिये तैयार हो जाय, तो अिसमें कोअी दोष नहीं है । (५) कमसे कम अेक प्रान्तमें अेक ही भाषा द्वारा शिक्षण दिया जाना अष्ट है ।

लिपि तो सिर्फ सुविधाकी ही चीज़ है । वह अगर पूर्ण हो यानी अिस तरह लिखी जा सके कि अुच्चारणोंमें गड़बड़ी न हो, तो जो लिपि आसान और सुविधापूर्ण हो, वही अच्छी मानी जानी चाहिये । अिस बातसे डरनेकी ज़रूरत नहीं कि कोअी लिपि दुनियासे लुप्त हो जायगी । दुनियामेंसे अनेक भाषायें और लिपियाँ लुप्त हो गअी हैं, बहुतसे ग्रंथ लुप्त हो गये हैं या अैसे हो गये हैं कि अुन्हें पढ़ा ही नहीं जा सकता । पढ़ लेनेपर भी समझमें नहीं आनेवाला बहुतसा प्राचीन साहित्य है; कअी मानव जातियोंका सिर्फ नाम ही बचा है — या नाम भी नहीं बचा । तो फिर भाषा, लिपि व साहित्यके बारेमें क्या कहा जाय ? बहुत कम आदमी अैसे होंगे जो अपने बापके दादासे पहलेके पूर्वजोंका नाम ठाम जानते हैं । वे कैसे थे, कहाँसे आये थे, कैसी भाषा बोलते थे, क्या पहनते थे, वगैरा किसी भी बातका अुन्हें पता नहीं है । मध्यकालमें हम गुजराती, महाराष्ट्री, बंगाली, बिहारी वगैरा बने । मगर हमारे पास संस्कृत साहित्य रह गया है, और उसमें अिस देशके प्राचीन निवासियोंकी बातें हैं । अब हमें अपने सच्चे पूर्वजोंसे भी ज्यादा ये पौराणिक तथा अैतिहासिक पुरुष तथा जिस भाषामें वे बातें सुरक्षित हैं वे ही ज्यादा सच्चे लगते हैं । हरअेक हिन्दूको लगता है कि वह राम, कृष्ण, पांडव, राणा प्रताप, शिवाजी वगैराका वंशज है; मुसलमानको लगता है कि वह अरबस्तान और अीरानकी संस्कृतिका

प्रतिनिधि है । गुजरातीको लगता है कि वनराज चावड़ा और सिद्धराज सोलंकीसे उसका सम्बन्ध है ! तिसपर हम जातपाँतके भेद भूलनेकी, खूनमें संकरता आवे, तो उसकी अपेक्षा करनेकी बातें करते हैं; मगर अस बातकी चिन्ता करते हैं कि कहीं हमारी भाषामें अरबी या फारसी या अंग्रेजीका मिश्रण न हो जाय । उसके लिअे भीतर ही भीतर झगड़नेके लिअे भी हम तैयार हैं और पुरानी बातोंको नवजीवन देना चाहते हैं ।

कुदरती कारणोंसे या मनुष्य द्वारा मनुष्यपर किये गये अत्याचारोंकी वजहसे भाषा, लिपि, वगैराका लोप या संकर कभी बार हुआ है । अगर उसके बजाय मनुष्य एकता और ज्ञानवृद्धिके लिअे अिरादत्तन ऐसा होने दे, तो असमें ज्यादा बुद्धिमानीकी बात होगी । धर्मकी तरह शिक्षा भी मनुष्यको मनुष्यसे अलग करनेवाली नहीं, बल्कि एक करनेवाली होनी चाहिये; वह मनुष्योंको अपने बीचके पूर्वजोंकी याद दिलानेवाली और उनके प्रति प्रेम पैदा करनेवाली नहीं, बल्कि सच्चे अेकमात्र पूर्वज अथवा आदिकारण — परमेश्वरका ही स्मरण करानेवाली और उसके लिअे प्यार पैदा करनेवाली होनी चाहिये ।

२

भाषाके प्रश्न - उत्तरार्ध

संस्कृतिकी दृष्टिसे पहले खण्डमें अस विषयपर कुछ विचार किया गया है । यहाँ मैं असपर शिक्षणकी दृष्टिसे ज्यादा विचार करूँगा । अपूर पुस्तकों द्वारा ज्ञानप्राप्ति और वाणी तथा कर्मों द्वारा ज्ञानप्राप्तिके बीचके भेदका अल्लेख किया गया है । यह स्पष्ट है कि शिक्षाका अच्छेसे अच्छा और सफल वाहन शिक्षण देनेवालेकी नहीं, बल्कि शिक्षण लेनेवालेकी अपनी भाषा है । वह असंस्कृत, अशुद्ध व अनेक भाषाके शब्दोंकी खिचड़ी हो, फिर भी शिक्षण लेनेवाला उसे ही ज्यादासे ज्यादा समझ सकता है । असकी मारफत दिया जानेवाला ज्ञान प्राथमिक हो, चाहे अुच्च हो — भले ही वह खिचड़ी भाषा द्वारा क्यों न हो — मगर वह शिक्षण लेने-वालेकी भाषा द्वारा ही होना चाहिये ।

वाणी और कर्मों द्वारा दिये जानेवाले ज्ञानकी तुलनामें पुस्तक द्वारा दिया जानेवाला ज्ञान अेक तरहसे कम कीमतका है । मगर आज ज्ञानका अितना बड़ा भंडार पुस्तकों रूपी पेटियोंमें बन्द है कि बहुत बड़ी हद तक उसने वाणी और कर्मों द्वारा मिलनेवाले ज्ञानसे भी ज़्यादा महत्त्वका स्थान ले लिया है । भाषा और लिपि अिन पेटियोंको खोलनेवाली चाबियों जैसी हैं । जिनको ये चाबियाँ मिलें, उनके लिये ज्ञानका बहुत बड़ा भंडार खुल जाता है । अिसलिये बड़े पैमानेपर और बड़ी तेजीसे अक्षर-ज्ञान फैलानेकी ज़रूरत आ पड़ी है ।

जिस तरह रास्तेपर सार्वजनिक उपयोगके लिये खड़े किये गये नलकी टोंटी अैसी नहीं होनी चाहिये कि अुसे खोलनेके लिये खूब ताकत या हिकमत या खास तालीमकी ज़रूरत पड़े, अुसी तरह पुस्तकोंको खोलनेकी चाबियाँ भी अैसी होनी ज़रूरी हैं कि वे जैसे बने तैसे सबको सुलभ हो सकें और उनके उपयोगका तरीका सबको तुरन्त ही आ जाय । अिन चाबियोंके अनेक अटपटे 'पेटेंट' होना अिष्ट नहीं है । जिस तरह साअिकल जैसी सार्वजनिक उपयोगकी चीज़ें बनानेवाले कारखाने सैकड़ों हों, फिर भी अुनका ढाँचा और विविध भाग कुछ निश्चित कद और निश्चित मापके ही बनानेकी ओर हमारा झुकाव रहता है, अुसी तरह भाषा और लिपिके सम्बन्धमें भी होना चाहिये ।

भाषा और लिपिमेंसे भाषाकी विविधताको टालना ज़्यादा कठिन है; लिपिकी विविधताको टालना कम । सारी दुनियाकी बात तो अेक तरफ रही, हिन्दुस्तान जैसे विशाल देशकी, या अिसके किसी अेक ही भाषावार प्रान्तकी भाषामें भी विविधताका अुत्पन्न न होना असंभव है । पहले बोलनेमें फ़र्क पड़ता है, वही धीरे धीरे लिखनेमें अुतरता है । लिपिकी विविधताको बिलकुल टाला भले न जा सके, फिर भी अुसे ज़्यादा आसानीसे कम किया जा सकता है ।

मगर विविधता रहते हुअे भी अगर हमारे संकुचित दुराग्रह कम हों, तो नीचे बतलाये हुअे ब्यावहारिक रास्ते अख्तियार किये जा सकते हैं :

भाषाके सम्बन्धमें—(क) मौखिक व्याख्यानोंमें सुननेवालेकी या शिक्षण लेनेवालेकी भाषाको ज़्यादा महत्त्व दिया जाना चाहिये : यानी जिस भाषाको वह आसानीसे समझ सकता हो, उसी भाषामें बोलना वक्ताका पहला कर्तव्य है। बोलनेवाले शिक्षक या वक्ताको सुननेवालेकी भाषा सीखनी चाहिये, न कि सुननेवालेको वक्ताकी। इसका यह मतलब नहीं कि सुननेवालेकी भाषाकी व्याकरण या उच्चारण सम्बन्धी अशुद्धियाँ भी उसें रखनी ही चाहियें, मगर अतना ध्यान रहे कि बोलनेवालेकी अपेक्षा सुननेवालेकी सुविधा ज़्यादा महत्त्वकी चीज़ है। कुछ हदतक सभ्यता भी इसी नियमके पालनमें है। मान लीजिये कि मेरे साथ बात करनेके लिये आनेवाला कोई ऐसा मद्रासी या पारसी है, जो आसानीसे हिन्दी या (पारसी होते हुअे भी) गुजराती नहीं बोल सकता। वहाँ अंग्रेज़ी पराङ्गी भाषा होते हुअे भी उसीमें बातचीत करना सभ्यता है। इसी तरह जिस विषयपर मुझे बातचीत करनी हो, उस विषयके खास शब्द, जिस भाषामें बातचीत चल रही हो, उससे भिन्न भाषाके होनेपर भी उन्हें ही काममें लेना चाहिये। अगर हम इस नियमको समझ लें, तो हिन्दी, उर्दू, हिन्दुस्तानी वगैरके विवाद कम हो जायें। और भाषाका विकास किसी खास प्राचीन वाणीमेंसे ही करनेका गलत आग्रह दूर हो जाय। तब हम मामूली तौरपर 'सोना' शब्द भी बोलेंगे और खास जगह पर 'स्वर्ण' या 'हिरण्य' जैसा शब्द भी काममें लेंगे; रसायनविद्यामें 'ऑरम' शब्द और 'au' संज्ञाका भी उपयोग करेंगे। अल्युमिनियम या निकलके लिये नये शब्द गढ़नेकी ज़रूरत नहीं समझेंगे। एक ओर अगर मारगेज शब्द काममें लाते हैं, तो मारगेजर, मारगेजी भी लेने ही चाहिये, ऐसा आग्रह नहीं रखेंगे। कन्ट्राक्ट शब्दका उपयोग करते हैं, इसलिये अक्ररार और अक्ररारनामा शब्द छोड़ देने चाहियें और कन्ट्राक्ट और कन्ट्राक्ट-डीड ही कहना चाहिये, ऐसा भी आग्रह नहीं करेंगे। 'सिनेचर' के लिये सही या हस्ताक्षर शब्दका अस्तेमाल करना सुननेवालेकी सहूलियतपर निर्भर रहेगा; और हस्ताक्षरका उपयोग किया इसलिये signed का हस्ताक्षरित या signatory का हस्ताक्षरी करना ज़रूरी नहीं होगा; और 'सही किया हुआ', 'सही करनेवाला' शब्द ऐसे नहीं होंगें, जिन्हें छोड़ ही देना चाहिये।

(ख) पुस्तककी भाषाके सम्बन्धमें अनेक स्थानीय बोलियों और शब्दोंकी अपेक्षा व्यवहारमें आजी हुई व्याकरण-शुद्ध भाषा और ज्यादासे ज्यादा प्रचलित शब्द काममें लेने चाहियें । मौखिक व्याख्यानमें भले सुननेवालेकी सहूलियतको ज्यादा महत्त्व दिया जाय, मगर पुस्तकीय लेखनमें लेखक, पाठक और पुस्तकका विषय तीनोंकी परस्पर सुविधाका खयाल रखना जरूरी है । लेखक अगर अपनी ही सहूलियत और सन्तोषकी दृष्टिसे लिखे, तो जिसे गरज होगी वही पढ़ेगा । मगर लेखक पाठकके फायदेके लिये और पुस्तकके विषयको अच्छेसे अच्छे ढंगसे पेश करनेके लिये लिखता हो, तो उसे भाषाकी योजनामें बहुत कुछ खुलापन और स्वतंत्रता भी लेनी होगी । मगर उसके साथ ही तालीमके क्षेत्रमें आनेवाली और उसके लिये ही लिखी गयी पुस्तकोंमें भाषाकी जिस प्रकारकी योजना शिक्षण लेनेवालेके लिये योग्यसे योग्य वाहन हो सकती हो, वैसी ही होनी चाहिये । इसमें ऐसा करनेकी जरूरत नहीं है कि शिक्षण लेनेवालेको इसकी भाषा समझनेमें कुछ भी मेहनत न उठानी पड़े । मगर वह योजना ऐसी भी नहीं होनी चाहिये कि भाषा समझने पर ही बहुतसा ध्यान देना पड़े । इसमें इस बातका भी खयाल रखा जाय कि शिक्षाका विषय कितना सार्वजनिक है । उदाहरणके लिये खेती, ग्रामोद्योग, व्यापार, स्वच्छता वगैराकी व्यावहारिक तालीमका एक तरफ तो स्थानीय महत्त्व है और दूसरी तरफ वह समूचे देश या पूरी दुनियाके लिये व्यापक है । डॉक्टरी विद्यायें, विज्ञानकी विविध शाखायें, बड़े बड़े उद्योग और उनसे सम्बन्धित विद्यायें वगैरा जगद्व्यापी विषय हैं । सामान्य राजनीति, अर्थशास्त्र वगैरा राष्ट्रीय महत्त्वके विषय कहे जा सकते हैं । संस्कृत, फारसी, अरबी, द्राविडी वगैरा भाषाओंका प्रान्तों तथा* पूरे हिन्दुस्तान और अशियाके अधिकांश भागकी भाषाओंके साथका सम्बन्ध मूल तत्त्व और उनमेंसे निकले हुए विविध रसायनों जैसा है; अंग्रेजी तथा अन्तरराष्ट्रीय वैज्ञानिक परिभाषा अिन भाषाओंमें अपरसे पड़े हुए मसालों जैसी मानी जायेंगी । हिन्दुस्तानकी प्रान्तीय भाषायें अिन सभी भाषाओंसे पोषित हैं । इसमें यह विषय बहुत महत्त्वका नहीं है कि किस भाषाका कितना 'परसेप्टेज' है । किसी भाषाके चाहे पाँच फी सदी शब्द भी न

हों, फिर भी जिस तरह क्षार और विटामिनके 'परसेपेज' शरीरके स्वास्थ्य और गठनमें बहुत महत्वपूर्ण पार्ट अदा करते हैं, वैसे ही अिनका भी महत्व हो सकता है । अिसलिअे अिन भाषाओंकी तरफ अिस तरह देखना अनुचित है कि वे कोअी रोग पैदा करनेवाले ज़हर हों, वा हमें भ्रष्ट करनेके लिअे आअी हों ।

अिन सारी दृष्टियोंसे विचार करनेपर मुझे लगता है कि (१) प्राथमिकसे ल्गाकर अुच्च शिक्षण तकके मौखिक शिक्षणमें जहाँतक हो सके स्थानीय भाषाका ही अुपयोग होना चाहिये, फिर भले अुससे सम्बन्धित पाठ्य-पुस्तकें अुस भाषामें न हों, और भले विशिष्ट परिस्थितिमें अपवाद रूपसे किसी अध्यापकको हिन्दुस्तानीमें सिखानेकी छूट हो; (२) प्रान्तीय महत्वके विषय और शुरूआतकी पुस्तकें प्रान्तीय भाषामें लिखी जायें; (३) अन्तरप्रान्तीय महत्वके विषयोंका लेखन हिन्दुस्तानीमें हो और यथासम्भव प्रान्तीय भाषाओंमें भी हो । अंग्रेजी भाषाकी पुस्तकोंका अुपयोग कामचलाअू हो, और जैसे बने तैसे अुसे कम करनेकी तरफ झुकाव हो; (४) अन्तरराष्ट्रीय महत्वके विषयोंके लिअे अंग्रेजी पुस्तकोंका अुपयोग तथा लेखन हो; और (५) अन्तिम मगर महत्वकी बात यह है कि बोलने या लिखनेकी भाषा चाहे जो हो, मगर सभी भाषायें अपने अुन शब्दोंको निकालकर नये बनानेका रख न रखें, जो अुनमें प्रचलित हो गये हैं, फिर भले वे किसी भी भाषासे क्यों न आये हों । पारिभाषिक शब्द अगर पाश्चात्य विद्याओं, धन्वों और संस्थाओंसे सम्बन्ध रखते हों, और अिन विद्याओं वपैरामें प्रचलित हों, तो जहाँ तक बने अुन्हें ही रहने दिया जाय; फिर भले वे संज्ञायें हों, क्रियायें हों, गुण हों, मूल हों, या साधित हों, या व्याकरणके दूसरे कोअी अंग हों; और जहाँ अैसे शब्द नये ही बनाये जायें, वहाँ सारे प्रान्तोंमें अनिवार्य रूपसे अेक ही रहें । किसी नये विषयका लेखक या नया शोधक अलबत्ता अुसे योग्य ल्त्रो, वैसे शब्द बना सकता है; और जहाँ तक हो सके, वे ही शब्द सारे प्रान्तोंमें स्वीकार किये जायें ।

हिन्दुस्तानीके नामसे मैं जिस भाषाका सुझाव रखता हूँ, वह किसी बनावटी, बेसिक अंग्रेजीकी तरह अमुक ही शब्द-भंडारवाली या व्याकरणकी

मर्यादामें बँधी हुआ भाषाका नहीं, बल्कि ऊँचेसे ऊँचा, अच्छेसे अच्छा, लेखककी भाषाशक्तिको क्षेत्र देनेवाला साहित्य उत्पन्न कर सकनेवाली भाषाका है। उसका शब्दभंडार, वाक्यरचना, शैली वगैरामें संस्कृत, अरबी, फारसी, अंग्रेजी या दूसरी किसी भी भाषाका उपयोग किया जा सकता है। उसका व्याकरण तथा रूढ़िप्रयोग साहित्यिक हिन्दी तथा साहित्यिक उर्दू दोनोंके आधारपर रचे जा सकते हैं और किसी दूसरी भाषाका भी उपयोग कर सकते हैं; मगर जिसमें किसी शास्त्रीय विषयकी पुस्तकें लिखनी हों, और शिक्षण संस्थाओंके लिये तथा रोज़ानाके सामाजिक नियमों या व्यापार या दूसरे क्षेत्रोंके व्यवहारके लिये उपयोगी विषयोंका निरूपण करना हो, तो उसमें प्रचलित शब्दोंका तथा अन्तरप्रान्तीय व अन्तरराष्ट्रीय परिभाषाका ही उपयोग करना चाहिये। साहित्यिक निबन्ध, काव्य, कथा वगैरामें लेखकको अपनी रुचिके अनुसार चाहे जैसी भाषा लिखनेकी आज़ादी होती ही है। जितनी ही वह भाषा समाजको प्रिय होगी, उतनी ही दूसरे क्षेत्रोंमें तथा व्यवहारमें दाखिल होती जायगी, और भाषाका समृद्ध करती जायगी।

भाषाओंके सम्बन्धमें हमारे देशमें एक शौक ज़रूरतसे ज़्यादा फैला हुआ है। इसपर मैं शिक्षणकी दृष्टिसे कुछ कहना चाहता हूँ। विविध कारणोंसे हमारे देशके ब्राह्मण और व्यापारी वर्गको जुदी जुदी भाषायें सीख लेनेकी हथौटी जैसी सध गयी है। अलवत्ता, दोनों वर्गों की सीखनेकी रीति और उसपर काबू व विद्वत्ता जुदे प्रकार की है। मगर एकाध ज़्यादा भाषा सीख लेना उनके लिये आसान बात हो गयी है, और ऐसा होनेसे उन्हें इसका शौक भी लगा गया है। बारह-तेरह भाषायें जाननेवाले विद्वान हमारे यहाँ मिल सकते हैं। शिक्षणका तंत्र ज़्यादातर अुर्दूके प्रभावमें रहनेसे शिक्षणमें भाषाओंकी तादाद बढ़ानेकी ओर ही उनका झुकाव रहता है। स्वाभाविक होनेसे मातृभाषा, देशवासीकी हैसियत से—हिन्दी, उर्दू दोनों शैलियोंसे युक्त—हिन्दुस्तानी, स्वभाषाकी जननी होनेसे संस्कृत या फारसी, धर्मके कारण संस्कृत-प्राकृत, या अरबी या ज़ेद भाषा, पड़ोसी धर्मकी रूसे पड़ोसी प्रान्तकी भाषा, एकाध द्राविड़ी कुलकी भाषा, और अन्तरराष्ट्रीय होनेसे तथा पाश्चात्य विद्याओंका द्वार रूप

होनेसे अंग्रेजी भाषा — अिस तरह सुझावकी सीमा छद्-सात भाषायें सीखने तक पहुँच जाती है ।

हिन्दुस्तान जैसे बड़े देशमें जैसे अनेक भाषायें जाननेवाले पाँच-दस हजार भाषा-पंडितोंके होनेमें कोअी बुराअी नहीं है । अपनी हौस या शौकसे भले कोअी आदमी अेकके बाद अेक नयी नयी भाषा सीखता चला जाय । अिस तरह सीखनेकी अिच्छा रखनेवालेको वैसे सुविधा मिलती रहे तो बस है । फिर व्यापारी या बाजारू पद्धतिसे—यानी किसी दूसरे प्रान्तके लोगोंके बीच बसकर और अुनके प्रत्यक्ष सहवासमें रहकर—अगर कोअी आदमी जुदी जुदी भाषायें सीख लेता है, तो अिसमें कोअी दोष नहीं है । मगर शिक्षणके तंत्रमें भाषा ज्ञानको स्थान देनेका सवाल हो और फिर अुन भाषाओंके साथ विविध लिपियाँ भी हों, तो भाषाओंकी तादादपर कुछ मर्यादा रखनी चाहिये । दूसरे अनेक अुपयोगी विषयोंको कम करनेपर ही विविध भाषाओंको जगह दी जा सकती है । अिस दृष्टिसे मेरी रायमें सिर्फ दो ही भाषाओंका व्यवस्थित शिक्षण आवश्यक हो सकता है : अेक प्रान्तकी साहित्यिक भाषा और दूसरी हिन्दुस्तानी । ये दोनों भाषायें खूब अच्छी तरहसे सिखाअी जानी चाहियें । दूसरी सारी भाषाओंका शिक्षण जरूरत पड़नेपर और आवश्यकताके अनुसार ही दिया जाय । अुदाहरणके लिअे, अुच्च शिक्षणमें विज्ञानकी विविध शाखाओंमें अंग्रेजी और जर्मनमेंसे अेक या दोनों भाषाओंकी जरूरत पड़ सकती है । राज्यतंत्रके विषय सीखने-वालेको अंग्रेजी और दुनियाकी कोअी दूसरी अेक या ज़्यादा भाषायें भी सीखनी जरूरी हो सकती हैं; दर्शनशास्त्रोंके अभ्यासी, भाषाशास्त्री वगैरोंके लिअे अेक या ज़्यादा प्राचीन भाषायें सीखना आवश्यक हो सकता है । प्रायः सभी विषयोंमें अंग्रेजीकी समान जरूरत होनेसे मौजूदा जमानेकी जरूरतके अनुसार अुसका अितना शिक्षण सबके लिअे लाज़मी किया जा सकता है, जिससे अुच्च शिक्षणमें पुस्तकें वगैरा समझमें आ सकें । मगर, अिसेके अलावा दूसरी भाषाओंको सिर्फ भाषाके खास विद्यार्थी ही सीखे, और वह भी अुच्च शिक्षण लेना आरम्भ करनेके बाद ही ।

धार्मिक वृत्ति तथा चरित्रकी अुन्नति या आत्मज्ञानके लिअे प्राचीन भाषाओंका ज्ञान आवश्यक नहीं है; न व्यवहार चलानेके लिअे ही अनेक

भाषाओंके व्यवस्थित — व्याकरणवद्ध शिक्षणकी ज़रूरत है। कभी भाषाओंका सिर्फ समझना और पढ़ते बन जाना काफी होता है, उनको लिखते या बोलते आना ज़रूरी नहीं है। किसी प्रान्तीय भाषाके या हिन्दुस्तानीके व्यवस्थित शिक्षणमें उन प्राचीन या अर्वाचीन भाषाओंके आवश्यक अंगोंका समावेश होना चाहिये, जिन्होंने उस भाषाके व्याकरणके रूपमें उसकी रचनामें अर्ध-चूना-रेती वगैराका काम किया है। मगर उसके लिये हरएकको वे प्राचीन या अर्वाचीन भाषाये सीखनी ही चाहियें ऐसा ज़रूरी नहीं है।

अगर भाषाज्ञानकी महिमा और उससे सम्बन्धित वहम कम नहीं होंगे, तो अद्योगपरायण, व्यवहारकुशल और प्रसन्न बुद्धिकी प्रजाका निर्माण होना कठिन है। कोअी चाहे जितनी हॉक पुकार करे, शिक्षणमें पंडिताजी और तर्क-कुशलताका ही प्रथम स्थान रहेगा।

३

लिपिका प्रश्न — उत्तरार्ध

लिपिके सम्बन्धमें भी मैं पहले खंडमें कह चुका हूँ। यहाँ हमें शिक्षणकी दृष्टिसे उसपर विचार करना है।

स्वर-व्यंजन वर्णोंकी व्यवस्थित जमावट (वर्णव्यवस्था या वर्णानुक्रम) और वर्ण (जुदी जुदी लिपियोंमें ध्वनियाँ दिखानेवाली आकृतियाँ और मरोड़) दोनों ओक ही चीज़ नहीं हैं। इस बातसे कोअी अनकार नहीं कर सकता कि संस्कृत भाषाका वर्णानुक्रम बहुत व्यवस्थित है। इसमें भी सन्देह नहीं कि अलिफ-वे या ऐ-बी-सीके क्रममें कोअी व्यवस्था नहीं है। और यह भी सच है कि स्पष्ट उच्चारण दर्शानेके लिये कमसे कम जितने स्वतंत्र अक्षर चाहिये, उतने अन दो लिपियोंमें नहीं हैं। अन दो की अपेक्षा भी संस्कृत वर्णानुक्रमवाली लिपियोंमें बहुत ज़्यादा अक्षर हैं।

अरबी-फारसी लिपिके सवालपर अससे ज्यादा चर्चा करनेकी जरूरत नहीं है, क्योंकि अस लिपिको अस देशकी या जगतकी अकमात्र लिपि बनानेका कहीं भी सुझाव नहीं है। असलिअे सवाल संस्कृत वर्णमालावाली विविध लिपियों और ऐ-बी-सी के बीच ही है।

अक्षरोंकी तादाद और अनुक्रम-व्यवस्थाकी दृष्टिसे संस्कृत कुलकी लिपियोंकी विशेषता अपर बतलायी गयी है; मगर आकृतियों, स्वर-व्यंजनके योगों और संयुक्ताक्षरोंकी सरलता और असलिअे उनको सीखने तथा लिखनेमें आसानीकी दृष्टिसे विचार करें, तो ऐ-बी-सीके गुण संस्कृत कुलकी किसी भी लिपिसे बढ़ जाते हैं और अस बातसे अन्कार करना मूढ़ाग्रहके सिवा और कुछ नहीं है। असकी आकृतियोंकी सरलता के लिअे दो कसौटियाँ काफ़ी हैं। ऐ-बी-सी के छब्बीस अक्षर और ध्वनियोंको अपजानेवाले संस्कृत कुलकी किसी भी लिपिके छब्बीस अक्षर अक ही मापमें (मान लीजिये अक वर्णअिचके चौक़ठमें) लिखें और फिर नापकर देखें कि अंग्रेजी अक्षरोंमें कुल कितने अिच लम्बी रेखायें खींचनी पड़ती हैं और हमारी लिपियोंमें कितनी। पता चलेगा कि अंग्रेजी लिपिमें कुल मिलाकर कम लम्बी रेखायें हैं। असका कारण यह है कि विविध अक्षरोंमें हमारी लिपियोंके मुकाबले ऐ-बी-सी में कम मरोड़ और गाँठें वगैरा आती हैं।

दूसरी जाँच यह है कि अक बालक तथा अक निरक्षर प्रौढ़को अध-आध घंटे हमारी लिपिके मूलाक्षरों तथा अंग्रेजी लिपिके मूलाक्षरोंका परिचय देना प्रारम्भ कीजिये और देखिये कि वे किस लिपिके अक्षरोंको ज्यादा तेज़ीसे याद कर सकते हैं। असके बाद उन्हें लिखना सिखाविये और देखिये कि किन अक्षरोंको वे जल्दी लिखना सीख जाते हैं।

हमारा वर्णानुक्रम तो अच्छा है, मगर वर्णोंके मरोड़ — आकार — सरल नहीं हैं, और उन्हें स्वरोंके साथ मिलाने व संयुक्ताक्षर लिखनेकी पद्धति भी सुविधाभरी नहीं है। अससे उन्हें सीखने तथा लिखनेमें ज्यादा मेहनत पड़ती है और गति भी धीमी रहती है।

फिर भी, अगर हम अितने तीव्र देशाभिमानी हो सकें कि प्रान्तीय लिपियोंको छोड़कर देवनागरीमें ही सारी प्रान्तीय भाषायें

लिखना मंजूर करें, तो अंग्रेजी लिपिका सवाल अेक तरफ़ छोड़ा जा सकता है और अुर्दू लिपिका सवाल भी बहुत गौण हो सकता है । देवनागरीको सुधारना तो होगा ही, मगर जो प्रजायें अपनी अपनी प्रान्तीय लिपियाँ छोड़नेकी अूँचाअी तक अुठेंगी, अुन्हें देवनागरीको सुधारनेके बारेमें सम्मत होनेमें ज़्यादा कठिनाअी नहीं महसूस होगी ।

अगर प्रान्तीय लिपियोंका सवाल अिस तरह बिलकुल हट जाता है, तो अुर्दू लिपि लिखनेवाले प्रान्तोंको तथा (हिन्दू-मुसलमान जो हों अुन सब) जातियोंको समझाया जा सकता है कि आप चाहे जैसी अरबी — अुर्दू गढ़िये, चाहे जितनी अुसे अरबी-फारसी भरी बनाअिये, मगर अुसे देवनागरीमें ही लिखिये और देवनागरीमें ही सीखिये । अिससे आपकी भाषाको भी फायदा है और देशकी दूसरी भाषाओंको भी फायदा ही होगा ।

मगर यदि हम अपने प्रान्तीय अभिमानको न छोड़ सकते हों, तो मान लीजिये कि सिर्फ़ मुसलमान ही अुर्दूवाले हों, फिर भी वे अगर अुर्दूका आग्रह न छोड़ सकें तो अुन्हें दोष नहीं दिया जा सकता ।

मगर प्रान्तीय लिपियोंका आग्रह छूट सकना आज मुश्किल मालूम होता है । तब फिर यह देखना बाकी रहता है कि शिक्षण और राजतंत्रकी दृष्टिसे अिस समस्याको कैसे हल किया जा सकता है । वहाँ रोमन लिपि भी अपनी अुम्मीदवारी पेश कर रही है । लेखन, छपाअी वगैराकी दृष्टिसे अिसकी सुविधाके सम्बन्धमें मैं अूपर कह चुका हूँ । कोअी भी दो लिपियाँ जाननेवालोंकी अगर मर्दुमशुमारी करें, तो दूसरी लिपिकी तरह रोमन लिपि जाननेवाले सबसे ज़्यादा निकलेंगे । देशकी कुछ भाषायें रोमनमें लिखी भी जाती हैं । तारों व चिट्ठी-पत्रीमें सभी भाषाओंके व्यक्तियों तथा स्थानोंके नामोंके लिअे रोमन लिपिका ही अुपयोग होता है । देशके बाहर जगतमें यही लिपि सबसे ज़्यादा महत्त्वकी है । अिसके दोषोंको थोड़े फेरफारसे दूर किया जा सकता है ।

अिन सब बातों पर विचार करनेके बाद मैं नीचे लिखे नतीजों पर पहुँचा हूँ :

१. रोमन लिपिका ऐसा स्वरूप निश्चित किया जाय, जिससे वह प्रान्तकी विविध भाषाओंके अुच्चारोंको पूरी तरहसे और ठीक ठीक पेश कर सके; अिसे निश्चित की हुअी रोमन लिपि कहा जाय ।

२. सबके लिअे दो लिपियोंका ज्ञान आवश्यक हो; प्रान्तीय लिपिका और निश्चित की हुअी रोमनका ।

३. किसी भी रूपमें हिन्दुस्तानीको मातृभाषाकी तरह बोलनेवालेके लिअे जो दो लिपियाँ हैं, वे हैं देवनागरी और अुर्दू । यानी मातृभाषाकी तरह हिन्दुस्तानी सीखनेवालेके लिअे देवनागरी तथा रोमन, अथवा अुर्दू तथा रोमन लिपियोंका ज्ञान आवश्यक हो ।

४. हिन्दुस्तानीको राष्ट्रभाषाकी तरह सीखनेवाला अुसे अपनी प्रान्तीय लिपिमें तथा रोमन लिपिमें सीखे, और अुन दोमेंसे किसीभी अेकका अपनी सुविधाके अनुसार अुपयोग करे । प्रान्तीय सरकार अुन दोनोंको मान्य रखे । प्रान्तकी भाषाके सम्बन्धमें भी यही कहा जा सकता है ।

५. केन्द्रीय सरकारके कारवारमें अुपयोगमें आनेवाली हिन्दुस्तानीमें प्रजा ‘निश्चित की हुअी’ रोमन, देवनागरी तथा अुर्दूमेंसे किसी भी लिपिका अुपयोग करे । प्रजाकी जानकारीके लिअे प्रकाशित किये जानेवाले लेखन वगैरामें रोमन तथा जिस प्रान्तके लिअे वह लेखन प्रकाशित हो वहाँकी लिपि दोनोंका अुपयोग किया जाय ।

अिस व्यवस्थासे देशकी हरअेक भाषाके लिअे कमसे कम अेक सामान्य लिपि — और वह भी जगद्ब्यापी लिपि—प्राप्त हो सकेगी; और रोज्ञानाके भीतरी व्यवहारोंमें तथा साहित्यमें प्रान्तीय लिपियाँ भी रह सकेंगी । और कोअी भी भाषा सीखनेका रास्ता आसान हो जायेगा ।

अतिहासका ज्ञान

पिछले पचास बरसोंसे विद्वानोंने अतिहासके ज्ञानकी बड़ी महिमा गाओ है, और अनेक दिशाओंमें ऐतिहासिक शोध करने तथा अनेक विषयोंका अतिहास लिखनेकी काफ़ी कोशिश हुओ है । अपने देश, जगत तथा जीवनकी अनेक बातोंका पिछला अतिहास जानना मनुष्यकी सर्वांगीण और सामान्य तालीमका आवश्यक अंग माना गया है । अर्थ-शास्त्रियोंमें अतिहासवादियोंका एक सम्प्रदाय ही है । कम्युनिस्ट अपनी विचारसरणीको ऐतिहासिक सत्योंपर ही आधारित मानते हैं और उस परसे मानव जीवनके भविष्यके सम्बन्धमें निश्चित मत प्रतिपादित करते हैं । ऐतिहासिक ज्ञानकी महिमासे अतिहासको 'सुरक्षित रखनेका' भी एक आग्रह पैदा हुआ है और वह अस हद तक बढ़ा है कि मानवके आदियुगका नमूना लुप्त न हो जाय, असलिये कुछ पुरातत्त्ववादियोंका विचार है कि जंगली व पिछड़ी हुओ जातियोंको अनुकी आदि दशामें ही रहने दिया जाय । ऐसे लोग भी हैं, जो अनेक रूढ़ियों तथा संस्थाओंको आजके जीवनमें अर्थहीन और असुविधाजनक होते हुओ भी अतिहासको सुरक्षित रखनेके लिये बनाये रखना चाहते हैं ।

जब अतिहासका अितना ज़्यादा महत्त्व माना जाता हो, तब मेरे यह कहनेमें धृष्टता मालूम होगी कि यह मान्यता लगभग बहमकी कोटिकी है । मगर बड़ी नम्रतासे मैं कहना चाहता हूँ कि अतिहासके ज्ञानका जितना महत्त्व माना जाता है, अतने महत्त्वका पात्र वह नहीं है । असमें पीतलके गहनेको सोनेका गहना मान लेने जैसी ही भूल की जाती है ।

सच बात तो यह है कि किसी भी घटनाका सोलह आने सच्चा अतिहास हमें भाग्यसे ही मिलता है । खुदकी ही की हुओ और कही

हुआ बातोंकी भी याददास्त अतनी तेजीसे फीकी पड़ जाती है कि थोड़े समय बाद उसमें सत्य और कल्पनाका मिश्रण हो जाता है। किसी मानस-शास्त्रीने एक प्रयोगका वर्णन किया है। विद्वानोंकी सभामें एक नाट्य-प्रयोग किया गया। उसमें एक वारदातका प्रदर्शन किया गया। प्रयोगके साथ ही उसकी फिल्म भी उतार ली गयी। प्रयोग कुछ मिनटोंका ही था। प्रयोग होनेके आधे घण्टे बाद श्रोताओंसे कहा गया कि अन्होंने जो देखा उसका ठीक ठीक वर्णन लिखें। नतीजा यह आया कि तीस साक्षियोंमेंसे सिर्फ एक दोके वर्णन तो फिल्मके साथ ८० फ्रीसदी मिलते थे। शेष सबके वर्णनोंमें ४० फ्रीसदीसे ६० फ्रीसदी तककी भूलें निकलीं।

असमें आश्चर्य करने जैसी कोअी बात नहीं है। जब तटस्थ और सावधान साक्षी भी घटनाओंको यों तेजीसे भूल जाते हैं, तब फिर जिनमें घटनाके अत्यन्त करनेवाले तथा लिख रखनेवाले लोगोंका कोअी रागद्वेष — पक्षपात वगैरह हो, अुनके वर्णनोंमें अगर सचाओका हिस्सा कम हो और जैसे जैसे समय बीतता जाय, वैसे वैसे ज़्यादा ज़्यादा कम होता जाय, तो असमें आश्चर्यकी क्या बात है? वर्तमान घटनायें भी एक ही दिनमें ऐसी संशयास्पद बन सकती हैं कि सच सच घटना क्या घटी, यह कभी भी निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता। कल तक कलकत्तेकी 'काल कोठरी'की बातको सभी विद्यार्थी और शिक्षक सच्ची घटना समझते थे। वही अब गप साबित हुआ है। अभी हाल ही में पं. सुन्दरलालजीने यह बतलाकर हमें आश्चर्यचकित कर दिया है कि सोमनाथको लूटनेकी बात भी सच नहीं है। अगस्त १९४६के बाद देशभरमें होनेवाले हिन्दू-मुस्लिम अत्याचारों और दंगोंका सोलह आने सच्चा इतिहास कभी भी नहीं मिल सकेगा। कृष्णका सच्चा जीवन-चरित्र कौन जान सकता है? रामका ही नहीं, अीसा मसीहका भी कभी जन्म हुआ था या नहीं, और अुसे क्रॉस पर चढ़ाया गया था या नहीं, असपर भी शंका की गयी है। शेक्सपीयरके नाटकोंके सम्बन्धमें प्रेमानन्दके नाटकों जैसा ही विवाद है। अधर विद्वानोंमें अस सम्बन्धमें चर्चा है कि कालिदास कितने हो गये हैं।

अिस तरह जिस अतिहासके ज्ञानकी हम महिमा गाते हैं, वह भले ही अतिहासके नामसे और सेन्ट्रैटरियेटके दफ्तरों तथा प्रत्यक्ष भाग लेनेवालोंके मुंहसे सुनकर लिखा गया हो, फिर भी वह अपुन्यास या सम्भाव्य घटनासे ज्यादा कीमती नहीं होता । अिसका वाचन और पिछली कड़ियोंको खोजने और जोड़नेकी बौद्धिक कसरत मनोरंजक अवश्य है, मगर शेक्सपीयर, कालिदास, बर्नार्ड शॉके उत्तम नाटकों, या पौराणिक वार्ताओं तथा परम्परागत दंतकथाओंसे न तो अिसकी ज्यादा कीमत करनी चाहिये न उनसे ज्यादा अिसके ज्ञानका मोह ही रखना चाहिये ।

अितिहास पढ़कर भूतकालके सम्बन्धमें हम जो कल्पनाये करते हैं, वे योग्य मात्रासे बहुत ज्यादा व्यापक रूपलिये होती हैं । और उनपरसे हम जो अभिमान या द्वेष अपने दिलोंमें पालते हैं, वे तो बेहद अनुचित होते हैं । प्रजाजीवनके वर्णनोंमें प्रजाके बहुत ही थोड़े भागके जीवनकी जानकारी उसमें दी हुअी रहती है; मगर हम समझ लेते हैं कि वह पूरी प्रजाकी हालतका वर्णन है । भूतकालमें भी समृद्धि थी । बड़े बड़े नगर, नालंदा जैसे विद्यापीठ वगैरा थे; अिस ज़मानेमें भी हैं । मगर हमें ऐसा नहीं लगता कि आजकी तरह तब भी थोड़े ही लोग उस समृद्धिका उपभोग करते होंगे, ज्यादातर लोग गरीब ही होंगे; गुरुकुलोंका लाभ गिने चुने लोग ही लेते होंगे; गार्गी जैसी विदुषी कोअी हर ब्राह्मणके घरमें नहीं होगी; अनेक ब्राह्मणियाँ तो आज जैसी ही निरक्षर होंगी, और दूसरे वर्णोंके स्त्री-पुरुष भी आज जैसे ही होंगे । मगर हम समझते हैं कि उस समय तो सभीकी हालत अच्छी ही थी; बादमें बदल गअी । लेकिन बहुत बड़े प्रजा-समूहके लिये ऐसा कहाँ तक कहा जा सकता है, अिसमें शक ही है ।

शिवाजीने उस ज़मानेके मुसलमान राज्योंके खिलाफ मोर्चा लिया और स्वतंत्र हिन्दू राज्यकी स्थापना की, अिसपरसे मराठे मात्रको लगता है कि मुसलमानोंसे द्वेष करना उनका कुलधर्म है; अिसी भ्याससे शिवाजीने सूरतको लूटा था, अिसे पढ़कर मेरे अेक बचपनके साथीको, जिसके पूर्वज सूरतमें रहते थे, ऐसा लगता था कि शिवाजी और मराठे सब छूटरे ही थे और महाराष्ट्रियोंके प्रति घणा रखनेमें उसे कुलअिमान मालूम होता

था । अगर अतिहास जैसी कोअी चीज़ न हो, मनुष्यको भूतकालकी कोअी स्मृति ही न रहती हो, तो देश-देश और प्रजा-प्रजाके बीचकी दुश्मनियोंको पोषण न मिले । अभी तक अैसी कोअी प्रजा या व्यक्ति नहीं हुआ, जिन्होंने अतिहास पढ़कर कोअी शिक्षा ली हो और समझदार बने हों ।

सच पूछा जाय, तो अतिहास स्मृति या याददास्तका ही दूसरा नाम है । क्योंकि ज़्यादातर अतिहास लिखनेकी प्रवृत्ति उस समय नहीं होती, जब कि स्मृति ताज़ी होती है, बल्कि उस समय होती है, जब वह धुंधली पड़ जाती है और सच्चे हालचाल जाननेके साधन भी लुप्त होने लगते हैं । मगर ताज़ी और सच्ची स्मृति भी मनुष्यको मिला हुआ वरदान ही नहीं, बल्कि शाप भी है । दो गायोंके बीच सहानुभूति — प्रेम सदा रहता है । उनके बीच हुआ झगड़ा क्षणिक होता है, क्योंकि उनकी याददास्त बहुत कमजोर होती है । और जब झगड़ा न हो, उसकी याद भी न हो, तब उनकी आपसकी सहानुभूति स्वभावसिद्ध ही होती है । मगर मनुष्य स्मृतिको ताज़ी रखकर ज़्यादातर द्वेषको ही जीवित रखता है; यानी सहानुभूतिको — प्रेमको घटाता है । स्वभावसिद्ध सहानुभूति या प्रेम अगर किसी खास कर्म द्वारा व्यक्त किया गया हो, तो वह याद रहे और पुष्ट हो; मगर उसके अभावमें या उसे भुला सकनेवाला झगड़ा कहीं अेकाध बार भी हो जाय, तो वह स्मृतिद्वारा लम्बे अरसे तक टिकता है ।

यह सब देखते हुआ मुझे नहीं लगता कि अतिहासका शिक्षण, काव्य-नाटक-पुराण-अुपन्यास वगैरा साहित्यके शिक्षणसे ज़्यादा महत्त्व रखता है । अतिहासका अज्ञान अेकाध प्रसिद्ध नाटक या काव्यके अज्ञानसे ज़्यादा बड़ी खामी नहीं है । अिसे मनोरंजक साहित्यका ही अेक विभाग समझना चाहिये ।

आजका मानवजीवन अतिहासका ही परिणाम है । हमें वर्तमान मानव-जीवनका अच्छी तरहसे निरीक्षण करना चाहिये और अतिहासकी कैदमें पड़े वगैर उसकी समस्याओंका हल खोजना चाहिये । अैसा भय रखनेका कोअी कारण नहीं है कि अतिहास टूट जायगा या उसकी परम्परा नहीं निभेगी ।

क्योंकि उसके संस्कार तो पहलेसे ही हमारे जीवनमें दृढ़ हो चुके हैं। इसलिये चाहे जितना कीजिये, उसकी कारण-कार्य-शृंखला तो टूट ही नहीं सकती। जो उपाय हम सोचेंगे, वे हमें भूतकालके किसी संस्कारमेंसे ही सूझेंगे, यानी विन-पट्टे अतिहासमेंसे ही सूझेंगे। पट्टे हुअे अतिहासका, अल्ट्रे असमें विघ्नरूप होना ही ज़्यादा संभव रहता है।

अगर अतिहास न होता, तो झंडेके चक्रकी अशोकके धर्मचक्रसे या कृष्णके सुदर्शन चक्रसे तुलना करनेकी अभिच्छा न होती; और चाँद-तारेके झंडेको भी महत्त्व न मिलता। अतिहासका ज्ञान क्षीण होनेके कारण जिस तरह मध्यकालमें हिन्दुस्तानमें आये हुअे शक, हूण, यवन, बर्बर, असुर वगैरा लोगों तथा अनेक धर्मों और आयोंके बीच आज कोअी स्वदेशी-परदेशीका भेद नहीं करता या हिन्दूकी 'सावरकरी' व्याख्या पढ़ने नहीं बैठता, उसी तरह आज मुसलमान, आसामी, पारसी वगैराके सम्बन्धमें भी हुआ होता। पौराणिक चतुःसीमाके अनुसार अरबस्तान, तुर्कस्तान, मिश्र, बरमा, वगैरा सब देश भरतखंडके ही देश माने जाते। जिस तरह अतिहासके अज्ञानके कारण कुछ लोग मानते हैं कि सारे पुराण अेक ही कालमें और अेक ही व्यक्ति द्वारा लिखे गये हैं, उसी तरह सारे धर्म सनातनधर्मके ही भेद समझे जाते। अतिहास पढ़नेके परिणाम स्वरूप हम दूसरोंसे अलग होना सीखे हैं, मिलना नहीं।

शिक्षणमें अतिहासको गौण स्थान देनेकी ज़रूरत है। उसकी कीमत भूतकाल सम्बन्धी कल्पनाओं अथवा दन्तकथाओंके बराबर ही समझनी चाहिये।

अुपसंहार

अब इस लम्बे विवेचनको पूरा करना चाहिये ।

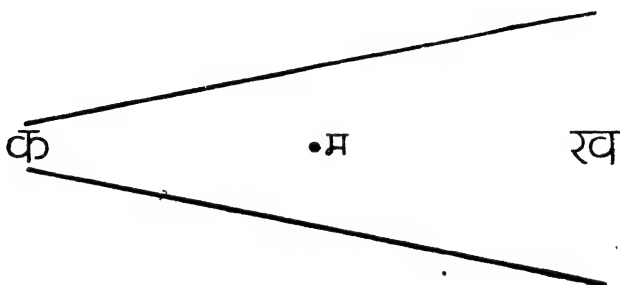
अस विषयमें कहीं भी मतभेद नहीं है कि जगत आज अतिशय अस्वस्थ है । विज्ञान और अुद्योगोंमें बहुत कुछ विकास हुआ और हररोज बढ़ता जाता है । मानव जातिके प्रारम्भसे लेकर सन् १८०० अीस्वी तकके लम्बे समयमें भी कुल जितना अुत्पादन नहीं हुआ, अुतना और अनन्त प्रकारका अुत्पादन पिछले दो सौ बरसोंमें हुआ होगा । पुराणों तथा योगशास्त्रोंमें वर्णित सिद्धियाँ हम प्रत्यक्ष होती देखते हैं और बिना योग साधे अुनका अुपभोग कर सकते हैं । फिर भी तंगीका पार नहीं, दुःखोंका अन्त नहीं, शांति-सुलह-संतोषका नाम नहीं ! अिन्सान अिन्सानको देखकर खुश नहीं हो सकता । वह बाघ और सोंपसे भी ज़्यादा घातक और ज़हरीला बन गया है । कोअी देश या कोअी प्रजा अैसी नहीं रही, जो मानवताके अभावकी दृष्टिसे दूसरे किसी देश या प्रजासे कम हो । यह नहीं कहा जा सकता कि अज्ञान, गरीबी या जंगली जीवनकी अपेक्षा विद्वत्ता, विज्ञान, तत्त्वज्ञान या सभ्यताके साथ अमानवताका कम मेल बैठता है ।

हमारे जीवनमें कहाँ खराबी है ? सुखके साधन हमारे लिये दुःख रूप — शाप जैसे क्यों हो पड़े हैं ? असका मुझे जो कारण मालूम होता है, सो कहता हूँ :

बगीचेका माली लत्ताकी जड़में पानी डालता है, वहाँ खुरपी चलाता है, मिट्टी चढ़ाता है, अुसकी नीरोगताकी जाँच करता रहता है । जब अुसपर फूलोंकी बहार आती है, तो क्षणभर खुश हो लेता है, कुछ गुच्छे तोड़कर मालिकको दे आता है । अुसे फूलोंको देखते हुअे खड़े रहनेकी ज़्यादा फुरसत नहीं होती । मगर बगीचेका मालिक बाड़ीमें घूमने निकलता है, तो फूलोंको देखनेमें ही लीन हो जाता है । फूलोंको अुपजानेवाली लत्ता और अुसके मूलको देखनेकी बात अुसे सूझती ही नहीं । दत्तौन जैसे रूखे और फूल-पत्तोंसे रहित मूलकी तरफ भला अुसका

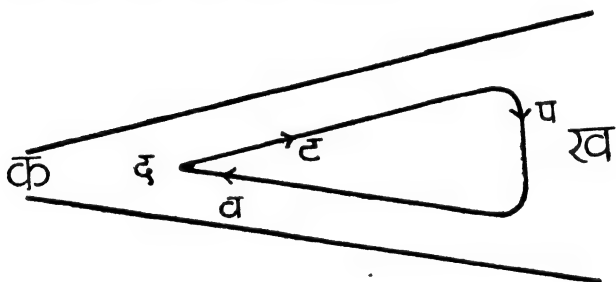
कैसे आकर्षण हो सकता है ? उसका दिल तो फूलोंके रंग और गंधमें ही रमता है । इस तरह वह पूरे बगीचेमें घूम लेता है, मगर उसकी नज़र झाड़ोंके अूपरी वैभवपर ही घूमती रहती है; नीचे झुककर अुनके मूल नहीं देखती । अुसमें रसिकता है, मगर वह कार्यको ही समझ सकता है, कारणकी कदर नहीं कर सकता ।

अथवा, अेक दूसरा दृष्टांत लें : शंकु आकारके नीचे जैसे अेक बहुत लम्बे पोंगेकी कल्पना कीजिये । अुसके बीचमें खड़ा हुआ मनुष्य



अगर ख की ओर अपना मुँह रखकर चलता है, तो अुसे विकास और विस्तार ही दिखायी पड़ते हैं । जैसे जैसे वह आगे बढ़ता है, वैसे वैसे प्रदेशकी अनन्तता ही मालूम पड़ती है । कहीं भी अुसके आदि, अन्त या मूल नज़र नहीं आते । सभीकुछ आगे और आगे बढ़ता हुआ और अेक दूसरेसे दूर व दूर जाता हुआ ही जान पड़ता है । अैसा लगता ही नहीं कि असका कभी अन्त भी आयेगा । अुसे लगता है मानो अनन्तमें भटकते भटकते वह खुद ही खो गया हो । मगर वही मनुष्य जब क सिरेकी ओर मुड़ता है, तो जैसे जैसे आगे बढ़ता है, वैसे वैसे संकरापन और संकोच बढ़ते जाते हैं । सभी कुछ छोटा और भीड़में फँसा हुआ-सा जान पड़ता है । अगर वह आगे चलता ही रहे, तो अितने छोटे प्रदेशमें पहुँच जाता है, जहाँ सिर्फ अुससे ही पोंगा भर जाय । अुसके खुदके सिवा और कुछ रहता ही नहीं । वहाँ विविधता नहीं, विस्तार नहीं,

बहुलता नहीं। मगर उसे ऐसा नहीं लगता कि वह खुद उसमें खो गया है या रास्ता भूल गया है, बल्कि इससे अल्टे वह समझने लगता है कि वही सब कुछ है। सबके साथ उसे अपना ही सम्बन्ध दिखायी पड़ता है। पहली स्थितिमें मनुष्य दूसरा सब कुछ देखता है, मगर अपनेको नहीं देखता, दूसरी स्थितिमें वह सिर्फ अपनेको ही देखता है, दूसरा और कुछ नहीं देखता। पहली दशामें वह मानता है कि वह अनन्तमें अड़नेवाली नकुछ रज है, जो अकस्मात् उत्पन्न हो गयी है और बिना ध्येयके भटक रही है। दूसरी दशामें वह मानता है कि वह खुद ही विश्वका आदि-कारण और अर्क है। वह नहीं जानता कि उसकी दृष्टि, बुद्धि और गति एक शंकु आकारके पोंगेमें काम कर रही है, जो एक तरफसे चौड़ा होता जाता है और दूसरी तरफसे सँकरा।



अपने ही दृष्टांतको अब थोड़ा बदल दीजिये। एक मनुष्यके बदले अनेक मनुष्योंकी कल्पना कीजिये। कुछ ख की तरफ जाते हैं, कुछ क की तरफ। जो ख की तरफ जाते हैं, वे अनेक, अपार, विविध, समृद्ध और सर्वव्यापक प्रकृतिको ही देखते हैं। प्रकृतिकी ही सारी लीला और महिमा देखते हैं। उन्हें सभी कुछ फैलता और विस्तृत होता हुआ दिखायी पड़ता है। शुरूआतमें उसीका अन्त ढूँढनेके प्रयत्नमें वे आगे और आगे बढ़ते जाते हैं। कोअी थोड़ा चलकर थक जाता है, कोअी दूर जाकर थकता है। कोअी शीघ्र ही इस निर्णयपर पहुँच जाता है कि इसका कहीं भी अन्त आनेवाला नहीं है, कोअी बहुतसा घूम चुकनेके बाद

असि नतीजे पर पहुँचता है। जब वह थकने लगता है, तो निराश हो जाता है और वापस लौटना चाहता है, तथा ष की दिशामें मुड़ता है। असि तरह कोअी बहुत बड़ा चक्कर लगाकर लौटता है, तो कोअी छोटा।

दूसरी तरफ़ जो क की ओर मुड़े हुए हैं, वे अपने मनकी ही सारी विकृति और भ्रान्तिको देखते हैं। उन्हें सब कुछ मनमें ही समाया हुआ सा लगता है। मनके बाहर भी किसीका अस्तित्व है या नहीं, असिमें अन्धे सन्देह रहता है। असिलिअे वे मनको ही पकड़नेकी कोशिश करते हैं। मगर वे भी कभी थकने लगते हैं। असि तरह मनको पकड़कर भी उन्हें पूर्ण सन्तोष नहीं होता। ऐसा मन उन्हें शक्तिहीन, विभूतिहीन, कर्तृत्वहीन और संकुचित होता जान पड़ता है। असिमें अन्धे विकास नहीं, विलय—नाश मालूम होता है। असिलिअे ऐसा थका हुआ मनुष्य भी उसी दिशामें टिकना नहीं चाहता। वह भी बादमें द के पाससे मुड़ी हुआ दिशामें घूमना चाहता है, और शक्ति, विभूति, कर्तृत्व, विकासको प्राप्त करनेमें प्रवृत्त होता है। असिमें भी कुछ लोग जल्दी थक जाते हैं और कुछ क के बहुत नज़दीक तक जाकर थकते हैं। बहुत कम ऐसे होते हैं, जो बिना थके आखिर तक असि ओर बढ़ते रहते हैं। असि तरह कुछ लोगेकि मुँह ख की तरफ़ मुड़े हुए हैं और कुछ के क की तरफ़ किसी बार बहुत बड़ा संघ ख की तरफ़ जाता है, तो किसी बार क की तरफ़। सभी ख की तरफ़ जाते हों या सभी क की तरफ़ मुड़ते हों, ऐसा नहीं होता।

आज मानव जातिके बहुत बड़े भागकी हालत बगीचेके असि मालिक जैसी या ख की तरफ़ मुँह घुमाये हुए लोगों जैसी ही है। सब फूलोंकी बहार देखनेमें, प्रकृतिकी खूबियाँ और विविधता खोजनेमें ही मशगूल हैं। नीचे झुककर या पीछे घूमकर उनको यह देखनेकी अच्छा नहीं होती कि यह किसका विस्तार है और किसकी विजय व महिमा है। दुनिया हमें स्वयंभू प्रकृतिका ही सारा अटपटा खेल मालूम होता है। असिका कोअी मूल, बीज, कारण या कर्ता भी है या नहीं, असिमें हमें शक है। जो असि सम्बन्धमें विचार करते हैं, उनका खयाल है कि

जीवसृष्टि — चैतन्यकी उत्पत्ति भी अचानक ही हो गयी है । जिस तरह लतापर फूलोंकी बहार आती है, उसी तरह प्रकृतिपर जीवसृष्टिकी बहार आयी हुयी है । जिस तरह फूल चाहे जितने सुन्दर और सुगन्धित हों, फिर भी वे मूलोंके ही कार्य हैं, कारण नहीं, या वे अनादि भी नहीं हैं; उसी तरह जीवसृष्टि भी प्रकृतिका ही कार्य है, कारण नहीं; और वह अनादि भी नहीं है । इसलिये रसिक व्यक्तिके लिये फूलोंकी जितनी कीमत होती है, उससे ज्यादा हमें जीवकी कीमत नहीं रही । जब तक इसमें रंग और गंध हो, तब तक तो इसकी कीमत है; बादमें इसे पैरों तले कुचल डालते हैं । और इसकी कीमतका यह मतलब नहीं कि इसके लिये किसी तरहका आदर हो, बल्कि जिसके प्रति हमें आदर हो, उसके लिये इसका बलिदान करने जितनी ही इसकी कीमत है । इस तरह जिस चीज़को हम महत्त्वपूर्ण समझते हैं, उसके लिये समग्र जीवसृष्टिका और मनुष्यका भी बलिदान करने, अग्ने छेदकर, पिरोकर, बाँधकर कुचल डालनेमें हमें हिचकिचाहट नहीं होती । हमारी नज़र लताके मूलकी तरफ नहीं, बल्कि ऊपरकी बहारकी तरफ; पोंगेके क सिरेकी तरफ नहीं, ख सिरेकी तरफ मुड़ी हुयी है, और यही हमारे दुःखोंका मूल कारण है । दिनमें सिर्फ हमारी पृथ्वीका ही विस्तार साफ दिखायी पड़ता है, मगर रातमें तो हमें समग्र विश्वकी समृद्धिके दर्शन होते हैं और रात जितनी ही अँधेरी हो अतनी ही अच्छी दिखती है; जैसे कोअी व्यक्ति दिनको अँधेरा करनेवाला और रातको प्रकाश फैलानेवाला कहे, उसी तरह हम ख की दिशामें प्रकाश और विकास देखते हैं, तथा क की दिशामें संकोच और शून्यता अनुभव करते हैं ।

भक्त और तत्त्वज्ञानीकी भाषामें कहें, तो हम मायाकी साधनामें भगवानको भूल गये हैं, प्रकृतिके ध्यानमें आत्माको खो बैठे हैं । आधुनिक साधारण भाषामें कहें, तो हम महत्ताके और वैभवके मोहमें अन्सानियतको छोड़ते आये हैं । जिसके लिये महल बँधवाया जा रहा है, वह खुद मरने बैठा है । मगर उसकी सेवा करनेकी हमें फुरसत नहीं है । हम सोचते हैं कि पहले महल बन जाय, तो फिर उसमें अक अस्पतालका कमरा भी रखेंगे और उसमें इसका अिलाज करेंगे । अगर

तब तक यह मर गया, तो उसके लड़केका अिलाज करेंगे, और अिसका लड़का नहीं रहा, तो किसी दूसरे बीमारको लाकर उसमें रखेंगे; यह हमारा न्याय है । 'अंधेर नगरी चौपट राजा' का न्याय अिससे ज़्यादा दोषपूर्ण नहीं था । अुल्टे, अुसने तो शूलीको समझकर ही शूली खड़ी की थी, हम शायद महल समझकर कतलखाना खड़ा करते हैं ।

मतलब यह है कि जो बड़ीसे बड़ी क्रान्ति हमें करनी है, वह जड़ जाहोजलालीके बजाय मानवताको सबसे ज़्यादा महत्त्व और जीवको सबसे ज़्यादा आदर देना सिखानेवाली हो । अिसके अभावमें किसी भी प्रकारका राजतंत्र या अर्थवाद या धर्म मनुष्यको सुख-शान्ति नहीं दे सकेगा ।

यह लिखते हुअे मैं अितना और कह देता हूँ कि मेरे मनमें मानवजातिके सम्बन्धमें निराशा नहीं है । हिन्दुस्तानके बारेमें तो मैं अिससे भी ज़्यादा आशावान हूँ । मेरा मन कहता है कि मानव अभी भले थोड़ा अधर अधर टकराये, गोते खाये, नुकसान अुठाये, मगर बादमें वह क की दिशामें अवश्य ही मुड़ेगा, प्रकृति-पूजाकी जगह फिरसे भगवानकी ही स्थापना करेगा और अुसे ज़्यादा शुद्ध स्वरूपमें समझकर करेगा । यह कोअी निराधार आशावाद नहीं है । पिछले पचास-साठ बरसोंमें हिन्दुस्तानमें जो अेकसे अेक अँचे नेता पैदा हुअे हैं, अुसपरसे मुझे लगता है कि हिन्दुस्तानका — और सम्भवतः अुसके द्वारा मानव जातिका — जहाज़ अुचित दिशामें जा रहा है । गांधीजीके बाद पं० जवाहरलालकी तरफ़ सारे जगतका आदर और आशाकी नज़रसे देखना अकारण नहीं है । अिनका 'भगवान' शब्दको दूर रखना कुछ महत्त्व नहीं रखता, मगर मानवमात्रके लिअे अिनके दिलमें आस्था और सद्भाव है, यही अिनकी सबसे अुँची आध्यात्मिकता है ।

हम अैसी क्रान्ति करें, जिससे क़दम क़दम पर हमारी मानवता दिखाअी दे और क़दम क़दमपर विकसित हो, तथा पूरी मानवजाति अुस पंथकी ओर मुड़े । यही सच्ची धार्मिकता है, और यही सच्ची समाजरचना, अर्थरचना और राज्य-प्रणालिका है ।

शत्रु बड़े मानवमात्रके समान;
 गंदगी, रोग, गरीबी, अज्ञान,
 आलस, दंभ और असत्य,
 मद, मदन और मद्य,
 आसुर अभिलाष, अदम्य विकार,
 काम-क्रोध-लोभ-गर्वके अनाचार —
 ये सब अधर्म-सर्गके आविष्कार ।

अश्वरसत्तावाद न सच्ची आस्तिकता;
 अश्वरनास्तिकवाद न सच्ची नास्तिकता ।
 पिता-पुत्र, भाई-भाई, स्वामी-सेवक,
 पति-पत्नी, शासित और शासक,
 व्यापारी-कारीगर और ग्राहक,
 कला, सौंदर्य या विज्ञानके अपासक,
 धन-विषयार्थ ही मानें सम्बन्ध,
 अन्द्रियाकर्षणको ही मानें आनन्द;
 ऐसा बना हो जीवनका लक्षण,
 वही नास्तिकताका असल चिन्ह ।
 जहाँ तक आसुरी अभिलाषाओंमें श्रद्धा,
 वहाँ तक सुख-शान्ति ऋद्धिकी अशक्यता ।

बढ़ाना-प्रकटाना अल्लु गुण सदैव,
 मानवताके उत्कर्षको मान जीवनका ध्येय,
 सद्भावसे, धर्मभावसे करना जीवोंकी सेवा,
 मानवमात्रको हृदयसे अपनाना;
 जीवमात्रको प्रेमामृतसे नहलाना;
 गंदगी, रोग, गरीबी, अज्ञान हटाना;
 सत्य, शौच, अद्योग आदि सद्गुण फैलाना,
 अिसमें ही आत्मज्ञान व शान्ति पाना ।

जिस तरह जीवन भर करे अुपासना,
 रखकर अीश्वरनिष्ठा व निःस्वार्थ भावना;
 न रखे चिंता, ममता या भावीका सोच,
 आवे देहका अंत, तो छोड़े निःसंकोच,
 अिनके समाधान, शान्ति और मोक्ष,
 नक्रद, अकल्पित और अपरोक्ष ।

२८-११-'४७

हमारे हिन्दुस्तानी प्रकाशन

गोसेवा	१—८—०
दिल्ली-डायरी	३—०—०
रचनात्मक कार्यक्रम	०—६—०
राष्ट्रभाषा हिन्दुस्तानी	१—८—०
वर्ण-व्यवस्था	१—८—०
सत्याग्रह आश्रमका इतिहास	१—४—०
आरोग्यकी कुंजी	०—१०—०
राष्ट्रभाषाका सवाल	०—६—०
महादेवभाईकी डायरी (पहला भाग)	५—०—०
अेक धर्मयुद्ध	०—८—०
बापूकी झोंकियाँ	१—०—०
हिमालयकी यात्रा	२—०—०
जीवनका काव्य	२—०—०
अीशु ख्रिस्त	०—१४—०
जीवन-शोधन	३—०—०
जड़मूलसे क्रान्ति	१—८—०
सयानी कन्यासे	१—०—०
गांधीजी	०—१२—०
प्रेम-पन्थ — १	०—४—०
हिन्दुस्तान और ब्रिटेनका आर्थिक लेन-देन	०—८—०
हमारी बा	२—०—०
मरुकुंज	१—४—०
बापू—मेरी माँ	०—१०—०
जीवनका सद्ब्यय	(छप रही है)
महादेवभाईकी डायरी — दूसरा भाग	”
स्त्री-पुरुष मर्यादा	”

राष्ट्रभाषा हिन्दुस्तानी

गांधीजी

ठेठ १९०९से गांधीजीने हिन्दके लिअे अेक राष्ट्रभाषाकी जरूरत महसूस कर ली थी । और वह भाषा हिन्दुस्तानी ही हो सकती है, ऐसी अुनकी विचारपूर्वक राय बन गयी थी । अिसके लिअे अुन्होंने जीवन पर्यन्त काम किया । अिस किताबमें अुनके हिन्दकी राष्ट्रभाषाके बारेमें लिखे लेखों और भाषणोंका संग्रह किया गया है । राष्ट्रभाषाके सवालमें रस लेनेवालोंके लिअे यह खूब अुपयोगी साबित होगी ।

की० १-८-०

डाकखर्च ०-२-०

राष्ट्रभाषाका सवाल

जवाहरलाल नेहरू

“ . . . जवाहरलालके निबन्धसे राष्ट्रीय और शुद्ध शिक्षाके दृष्टिकोणसे सारे विषयको ठीक समझनेमें कीमती मदद मिलेगी । अुनके रचनात्मक सुझाव अगर सम्बन्धित व्यक्तियों द्वारा व्यापक रूपमें मान लिये जायँ, तो अुनसे यह विवाद, जिंसने साम्प्रदायिक स्वरूप ग्रहण कर लिया है, खत्म हो जाना चाहिये । ये सुझाव विस्तृत हैं और बहुत माकूल हैं और मुझे आम तौरपर अुनकी ताअीद करनेमें जरा भी संकोच नहीं है । ”

— गांधीजी

की० ०-६-०

डाकखर्च ०-२-०